ذخيرة الاصول للشيخ حسن آل عبد العظيمي

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين

اصل هل مقدمة الواجب واجبة ام لا اختلفوا فيه على اقوال وهذه المسئلة ليست لفظية وان قد يؤدى ذلك التعبير باحثا لا يخفى العبارة عنه لعدم صدق حد الاصولى وعدم مدخلية عليه ولا وجدت هو اتفقه فيه ولا لفظية وان كان قد يشعر به عنوان لهم فى مسئلة الاوامر اذ ليس الكلام من جهة دلالة اللفظ بل الغرض مجرد اثبات وجوب المقدمة بوجوب ذيها سواء كان وجوب ذيها مستفادا من اللفظ او الاجماع او العقل وذكرها فى مسئلة الامر من باب الاستطراد او لا رتباطها بها لاجل ملازمة الوجوب وما ظن احد احد او مجرد دلالة لفظية فى الكلام بان يكون الامر بالمقدمة ماخوذا فى وضع الامر بذى المقدمة على وجه القيد حتى يكون دلالة اللفظ عليه التزاما بينا او غير بين كالمفهوم او على جزئية وجه الجزئية حتى يكون دلالة اللفظ عليه تضمنا وهذا الكلام واستدلالهم ادل على هذه الادلة ذكروها فى مبحث الادلة العقلية كما صنعه الفاضل التونى لان الغرض اثبات الملازمة بين الامرين ومثل هذا داخل تحت الدليل العقلى ثم الحكم بثبوت اللازم بعد وجود الامر بثبوت الملزوم فيما اذا كان وجوب ذى المقدمة مستفادا من الشرع ولا ضير فيه اذ غاية الامر ان تكون الصغرى شرعية وكفى فى ادراجه تحت الدليل العقلى كون الكبرى عقلية والحاجبى ذكرها فى المبادى الاحكامية وتبعه شيخنا البهائى وجعله بعض الفضلاء المدققين انسب نظرا الى ان الحكم فيها من احكام الوجوب ولواحقه فهو من الاحكام المرتبة بالمبادى الاحكامية والانصاف انه ليس كما زعم اذ البحث فى المقام فى اثبات الملازمة بين الامرين ولا يرجع ذلك الى البحث عن معنى الوجوب والواجب ونحوه مما يبحث فى المبادى الاحكامية المبحوث فيها عن احوال الحاكم والحكم ونحوه ومثله فى مسئلة اقتضاء الامر النهى عن الضد وكيف كان فلا بد من بيان معنى الوجوب والواجب والمقدمة وبيان محل النزاع وتحقيق ذلك يحصل فى ضمن امور الاول انهم قالوا الواجب ما يستحق تاركه الذم فى الجملة ولا يرد عليه النقض بمنع استحقاق تاركه الذم على فرض ترك الجميع لكونه تركا لكل من الافراد الواجبة مدخلية فى الاستحقاق ولا الترخيص ولو فرض الموت فجاءة فى اثناء الوقت لاستحقاقه الذم على ترك الطبيعة المامور بها راسا فى تمام الوقت المضروب له وقد يورد عليه وجوب المقدمة بناء على القول به اذ لا استحقاق للذم على تاركه عند القائلين بوجوبها كما سيشير اليه ان شاء الله ويجاب عنه بان الماخوذ فى الحد هو استحقاق تاركها الذم وهو يتحقق ولو كان الذم على تركه وترك غيره وقد يورد على هذا الجواب بانه بناء على الثواب يرد النقض بالحق ثبات الاحكام اذا جامع ترك احدهما ترك واجب ويمكن الجواب بان

ذخيرة ا...
للشيخ حس...
تقريرات ...
نسخة ...

ذخيرة الاصول
للشيخ حسن ش عبد العظيم [illegible]
تقريرات شيخ انصاری قدس سره
نسخة خط المؤلف

ذخيرة الاصول للشيخ حسن ش عبد العظيم

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين

اصـــل هل مقدمة الواجب واجبة ام لا اختلفوا فيه على اقوال وهذه المسئلة ليست بفرعية وان [illegible] قد يؤذن التعبير بامثال ذلك في العبارة عنه بعدم صدق حد الفرعية وموضوعه عليه ولا وجدت خواصه فيه ولا لفظية وان كان قد يشعر به عنوان [illegible] في مسئلة الاوامر ليس الكلام من جهة دلالة اللفظ بل الغرض مجرد اثبات وجوب المقدمة بوجوب ذيها سواء كان وجوب ذيها مستفادا من اللفظ او الاجماع او العقل وذكرها في مسئلة الامر من باب الاستطراد او لارتباطها بها لاجل دلالة اللفظ على الوجوب [illegible] وما [illegible] احتمال اجماله او نحو دلالة لفظية في المقام بان يكون الامر بالمقدمة ماخوذا في وضع الامر بذي المقدمة او في وجه التقييد من مكون دلالة اللفظ عليه التزاما بينا او غير بين كما [illegible] او على وجه الجزئية من مكون دلالة اللفظ عليه تضمنا وهذا [illegible] لانهم [illegible] هذه الادلة ذكروها في مبحث الادلة العقلية كما صنعه [illegible] في [illegible] الغرض اثبات الملازمة بين الامرين ومثل هذا داخل تحت الدليل العقلي ثم الحكم بثبوت [illegible] ثم [illegible] بثبوت [illegible] اذا كان وجوب ذي المقدمة مستفادا من الشرع ولا ضير فيه اذ غاية الامر ان تكون الصغرى شرعية [illegible] في ادراجه تحت الدليل العقلي كون الكبرى عقلية والحاجبي ذكرها في المبادي الاحكامية وتبعه شيخنا البهائي وجعله بعض الفضلاء المحققين انسب نظرا في ان الحكم فيها من احكام الوجوب ولواحقه فهو من الاحكام المرتبطة بالمبادي الاحكامية [illegible] انه ليس كما [illegible] اذ البحث في المقام في اثبات الملازمة بين الامرين ولا يرجع ذلك الى البحث عن معنى الوجوب والراجب ونحوه [illegible] في المبادي الاحكامية البحث فيها عن احوال الحاكم والحكم ونحوه ومثله في مسئلة اقتضاء الامر النهي عن الضد وكيف كان فلابد من بيان معنى الوجوب والواجب والمقدمة وبيان محل النزاع وتحقيق ذلك [illegible] في ضمن امور الاول ان الواجب ما يستحق تاركه الذم في الجملة ولا يرد عليه التخيير [illegible] استحقاق [illegible] الذم [illegible] لا [illegible] يكون [illegible] من الافراد الواجبة [illegible] في الاستحقاق ولا [illegible] في اثناء الوقت
[illegible]

فاترك المقدمة مستحق الذم بسبب تركه لها لا فى تركها بل مع ترك ذيها عند تركها بناء على استحقاق الله
من ان تارك المقدمة المفضية الى ترك ذى المقدمة مستحق للذم عند تركها وان لم يحصل زمان ذى المقدمة
فتارك الذهاب الى الحج فى موسمه مع الرفقة الاخيرة مستحق للذم حين تركه له لا لاجل ترك الذهاب
من حيث هو هو بل من حيث ادائه الى ترك الحج فلها بعث مع استحقاق الذم لا اصالة بل اداء الى ترك غيرها
فحد ان ترك سائر الاحكام ثم جمع ذلك ان ترك المقدمة ان باعث مع استحقاق الذم او لا يكون باعثا
واما يكون مجامعا لترك فعل آخر يستحق الذم مع تركه ذلك الفعل وهو الاول فاما ان يكون ترك
الفعل الموقوف باعثا على استحقاق الذم من حيث كونه تركا فيكون سببا للاستحقاق المذكور اصالة او يكون
باعثا على ذلك بل من جهة ادائه الى ترك فعل آخر يكون الاستحقاق المذكور من جهة ترتب ذلك الترك
عليه فيكون ترك ذلك سببا للاستحقاق المذكور تبعا لترك غيره من حيث ادائه اليه فهو نفسه وجوده
ومن الظاهر انه اذا لم يكن الترك باعثا على استحقاق الذم لا اصالة ولا تبعا لم يندرج فى الحد المذكور
وان الوجدان الاخير [illegible] واجهات الحد ومكن الوجوب فاصدقها نفسيا وفى الاخير غيريا
ثمت ولو حد الواجب بانه ما يذم على تركه لكان اخصر واتم جمعا ومنعا وان فى ذكر بعض
القيود اللغة فالكلام اعلم الواجب ينقسم باعتبارات مختلفة الى اقسام متعددة وليس المقام مقام
ذكر جميعها فلنذكر ما له مدخل فى تحرير محل النزاع وتعيينه منها ان الواجب باعتبار ما يتوقف عليه
فى الجملة ينقسم الى مطلق ومشروط ويسمى مقيدا ايضا ولما كان الاطلاقات والاشتراطات اضافية لا الاعتبار
لعدم وجود المطلق من كل وجه فى التكليفات لامتناع الاطلاقات عقلا وشرعا بالنسبة الى الشرائط
العمومية وهى العقل والبلوغ والقدرة والعلم وكذا المشروط من كل وجه غير موجود فلا بد من ان يعتبر
الاطلاقات والاشتراط بالنسبة الى امر خاص فالواجب المطلق بالنسبة الى هذا الامر هو ان لا يكون وجوبه
مشروطا بوجوده والظاهر ان التوقف الوجودى معتبر فيه فى الاصطلاح والمشروط ما يتوقف وجوبه
عليه سواء توقف وجوده عليه ايضا كالعقل بالنسبة الى العبادات الشرعية ام لا [illegible]
كالبلوغ بالنسبة اليها بناء على شرعية عبادات الصبى المميز والمشروط قسمين احدهما
ان يكون تعلق اصل الخطاب به موقوفا عليه شرعا او عقلا كالشرائط الاربعة وثانيهما
ان يكون تنجز الوجوب موقوفا عليه شرعا كسائر الشرائط الوجوبية كالاستطاعة بالنسبة
الى الحج والنصاب بالنسبة الى الزكاة والوقت بالنسبة الى الصلاة وهذا التعريف للمطلق والمشروط
مع وضوحه واختصاره احسن التعريفات جمعا ومنعا وعن [illegible] باهو

مع اعلائية

مع اعلائية لا يخفى [illegible] فالظاهر وهو ان الواجب المشروط ما يتوقف وجوبه على ما يتوقف عليه وجوده
والمطلق ما لا يتوقف وجوبه على ما يتوقف عليه وجوده وذلك [illegible] فى [illegible] او عادة
ارشدنا [illegible] الاخرون ووجه الفساد ان كثيرا ما يتوقف الوجوب على ما لا يتوقف عليه الوجود
فيلزم خروج مثل ذلك عن المشروط واندراجه فى المطلق [illegible] المشروط جمعا والمطلق منعا
والذى هو المعتبر فى المشروط هو التوقف الوجوبى سواء تحقق التوقف الوجودى ايضا كالعقل بالنسبة
الى العبادات الشرعية او لا كالبلوغ بالنسبة اليها [illegible] اخذ قيد التوقف الوجودى
فى المشروط اصطلاح [illegible] وربما يرشد الى ذلك ان المشروط [illegible] المطلق [illegible]
التوقف الوجودى معتبر فى اطلاقات المطلق عندهم وايضا الظاهر ان [illegible] تقسيم الواجب بالنسبة الى
مقدمته [illegible] ولا ريب ان مقدمة الواجب ليست الا مقدمة وجوده
والقيد [illegible] مقدمة [illegible] ويسمى المطلق باعتبار عدم توقفه
على امر غير حاصل او توقفه عليه الى [illegible] ومطلق مثال الاول [illegible] الحج [illegible] وجوبه
[illegible] او زمان الاستطاعة او خروج الرفقة الاخيرة ويتوقف [illegible] زمان
[illegible] الوقت بين الواجب المشروط وبين هذا ان الزمان ظرف الاتيان [illegible] والفعل [illegible]
[illegible] الثمرة [illegible] فى اتصاف مقدماتها بالوجوب وعدمه قبل مجىء ذلك الزمان [illegible] ولنا
منه كلام سيذكر [illegible] كلام [illegible] ان الواجب المشروط بعد تحقق شرطه يسمى مطلقا [illegible]
كما ذكر [illegible] ان الاطلاقات [illegible] باعتبار اصل الجعل [illegible]
لا يوجب تغير الاسم لان التقسيمة الاصلية [illegible] عند وجود المعلق عليه [illegible]
وحمل الواجب حقيقة فى المطلق [illegible] المشروط [illegible] باب تسمية الشئ باسم ما يؤل اليه
[illegible] كما قيل [illegible]
ان [illegible] ان الاطلاقات الواجب [illegible]
به [illegible] فى اصل الشريعة
عند [illegible] الحج
والزكاة [illegible]
[illegible]
[illegible]

او فى الزراعة ولم يعلم انه مطلق او مشروط فمقتضى الاصل العملى عدم الاشتراط لان المطلق يستلزم زيادة التكليف والكلفة واصالة البرائة تنفى زيادته ثم لو كان الشك فى البقاء بعد ثبوت اصل الوجوب فمقتضى الاستصحاب عدم البقاء و

مقتضاه وجوب تحصيل ذلك الشرط بعد فقده لكن هذا مبنى على القول بجريان الاستصحاب فى مثله ونحن

لا نقول به كما مر فى محله ومقتضى الاصول اللفظية عدم الاطلاق لا لان الاصل حقيقة فى الواجب المطلق وكان

وكان استعماله فى المشروط مجازا كما هو يتخيل اذ لا ريب فى فساده كيف ولو كان كذلك لكان جميع الاوامر الواردة

فى الشريعة مجازات لوضوح كونها مقيدة بشرائط عديدة منها البلوغ ونحوه بل لان اللفظ ينصرف اليه

عند الاطلاق لانصراف المقيد الى الفرد الغالب بل لظهور المطلق باعتبار عدم ذكر القيد فيه وهذا الاطلاق

راجح على اصالة البرائة وان لم نقل بافادته الظن لان الشك فى وجود التكليف وعدمه ناشئ من وجود القيد وعدمه فاذا

ثبت بالاصل عدم القيد فيكون ذلك مزيلا له وقد تقدم فى مقامه ان الاصل الجارى فى الشك السببى مقدم

على الاصل الجارى فى الشك المسببى وما ادعى من اكثر تقديم الاصل المزيل على الاصل المزال كتقديم

الاصول اللفظية على الاصول العملية وهكذا قيل وله جواب قد ذكرناه فى باب الاستصحاب فلاحظ وهنا

الاصل الذى قد بنا على اصالة البرائة بدل نزاع بين الاصول الفقاهية والاجتهادية وتحقيق ذلك موكول

الى محل آخر ومقتضى ما ذكرنا ان الوجوب اذا ثبت من غير الدليل اللفظى وكان الامر بين كونه مطلقا او مشروطا

ان يتوقف فى مقام الاجتهاد ويحكم بالاشتراط فى مقام الفقاهة اما الاول فلان القدر الثابت بالدليل

اللبى كالاجماع والعقل هو القدر الجامع بين الامرين ولا دلالة للعام على الخاص فلا بد فى التعيين من قيام

دليل آخر والقول بان الواجب المشروط قبل تحقق شرطه ليس من انواع الواجب على سبيل الحقيقة فالدليل

الدال على الوجوب من الاجماع والعقل لا يحمل عليه حيث الاشكال لما عرفت من ان الواجب المشروط احد قسمى

الواجب على سبيل الحقيقة ومع الغض عنه فليس هناك اطلاق لفظ حتى يحمل على الحقيقة والمفروض

من كون القدر الثابت من الاجماع والعقل ما يعم الامرين سواء كان ذلك وجوبا على الحقيقة او اعم منه

ومن غيره واما الثانى فلما سمعت من ان المرجع عند الشك هو اصل البرائة ان فى التكليف الزائد

ولا فرق فى ذلك بين ما اذا وجد الشرط المفروض وانتفى بعده وما اذا لم يحصل من اول الامر واما التمسك

بالاستصحاب فى الصورة الاولى فقد سمعت ما فيه ومثله الكلام فيما اذا كان الوجوب مستفادا من اللفظ

وكان ما تعلق به الوجوب مجملا او كان الوجوب مستفادا من اللفظ وكان اللفظ مطلقا فنحكم باطلاق الوجوب

ووجوب الاتيان به اخذا بمقتضى اطلاق اللفظ حيث نفى التقييد ولو ثبت الاشتراط ولم نعلم انه شرط

للوجوب او الوجود فان كان الدليل لبيا فيرجع الى الاصول وهى مختلفة بحسب المقامات فان لم يحصل

الشرط فيعمل باصالة البرائة وان وجد الشرط يجب الاتيان بالمأمور به لانه ان كان الشرط شرطا

وجوب

وجوب فقد حصل وحصل الوجوب وان كان وجوديا فالوجوب كان حاصلا وعلى التقديرين التكليف الآن ثابت

وان انتفى الشرط فههنا ان قلنا بجريان الاستصحاب فى مثل المقام فيحكم ببقاء الوجوب والا فيعمل باصالة البرائة

وعدم الحنث ولو كان الدليل لفظيا فههنا دار الامر بين تقييد الطلب والمطلوب فلا اصل فى البين ومقتضى

القاعدة التوقف فى مقام الاجتهاد والبناء على مقتضى ما تقدم من الوجوب فى مقام العمل اما الاول

فللقطع بورود التقييد على احد الاطلاقين اعنى اطلاق الامر واطلاق المأمور به ولا مرجح لاحد الوجهين

ودعوى ان الظاهر ان القيد قيد للمطلوب اذ تقييد الطلب فى الاغلب يذكر صفاديا غير صريحة كدعوى ان تقييد

الامر قاض لتقييد المأمور به ايضا بخلافه على العكس فيرجح البناء على الثانى اذ لا يقتضى مثل ذلك تقييدا

آخر وضعفها ظاهر من جهة اخرى واما الثانى فلان غاية ما ثبت بعد ملاحظة ذلك هو وجوب الفعل

عند حصول الشرط المذكور واما مع عدمه فلا دليل على الوجوب فينفى باصل البرائة ولو شك فى الشرط الوجودى

وعدمه فيحكم بعدم كونه وجوبيا فان كان الدليل الثابت لبيا كالاجماع فالمرجع هو البرائة والا

فلا بد من ملاحظة ان كان لفظيا فالاطلاق يدفع القيد وتفصيل ذلك موكول الى مسئلة البرائة ونقل اليه ههنا

ايضا ثم ان السيد المرتضى خالف المشهور فى الاصل السابق ولم يحمل اطلاقات الامر ظاهرا على الواجب

المطلق بل جعله مشتركا لفظيا بينه وبين المشروط كما نسب اليه او مشتركا معنويا بينهما وهو فى احدهما

المحتمل فيه اجمال وذلك لان السيد لم يتمسك بالاطلاقات فى الواجب تبعا للمشهور كما قال فى مسئلة

الذى استدل على وجوب نصب الامام من الاطلاقات الدالة على وجوب اجراء الحدود فان اجرائها من

الامام فلا بد من باب المقدمة نصبه ان ذلك الاستدلال لا يتم الا ان كان الامر ظاهرا فى الاطلاق وتحقيقه

وهو ضعيف اذ وجوب الامر فى الشريعة على ضربين وان لم يظهر قرينة على احد الضربين تكون اللفظ مجملا

لا يقال ان كلام السيد لا يدل على مخالفة المشهور لان هذا المورد من الموارد التى لم يتمسك المشهور بالاطلاق

اذ الاشتراط ثابت واما الشك فى ان هذا الشرط وجوبى او وجودى وهاهنا لم يعلم تمسك المشهور بالاصل بالاطلاق

الامر لانا نقول ان كلامه يدل على مخالفة المشهور لان كون الشرط وجوديا فى المقام مسلم بين الفريقين

اما الاشكال فى كونه وجوبيا ايضا او لا فهنا حكم المشهور بظهور الاطلاق فى كونه واجبا مطلقا والسيد

منعه وكلامه فى غاية الضعف كيف ولو صح ذلك لزم ان لا يبقى الاستدلال الى شىء من الاطلاقات

عند فى الاصل ... الفرق بين اطلاقات الامر واطلاقات غيره ... ظاهر

ولاجله امكن توجيه كلام السيد بما يرجع الى المشهور وحمل كلامه على ما اذا دار الامر

بين كون المقدمة وجودية او وجوبية بعد ثبوت اصل الاشتراط وحينئذ فالصورة مقتضى

القاعدة هو التوقف كما عرفت تلك سمعت ان كلامه لا يقبل الحمل على مخالفة المشهور فالقول

اذا عرفت هذا فاعلم ان جماعة من الاعاظم صرحوا بان محل النزاع في المقدمات الوجودية لا الوجوبية والمقدمة التي
لها جهتان يلاحظ فيها جهة الوجود ولعلهم قيدوا الواجب في العنوان بالمطلق ومنهم من ترك القيد لا لان
قيد المطلق غير محتاج اليه بل لان الواجب حقيقة في المطلق واستعماله في المشروط مجاز وكلامهم غير خال عن الاجمال
وذلك لان زيادة القيد ان كان لاخراج الواجب المشروط زعما ان النزاع لا يجري في مقدماته ففيه ان النزاع
كما يجري في المطلق يجري في المقيد وكلاهما عند التأمل من باب واحد ومتحدان من حيث حكم العقل ومن حيث الادلة
نعم غاية الفرق الا ان يكون وجوب مقدمة الواجب المشروط كوجوب ذيها في كونه معلقا على وجود الشرط فالنزاع
في طي المقدمة كالنزاع في الطهارة للصلاة وان كان الغرض الاشارة الى ان النزاع انما يجري في الواجب
بالنسبة الى المقدمات الوجودية الا كان الوجوب بالنسبة اليها مطلقا احترازا عن المقدمات الوجوبية فعلى
هذا يكون الواجب المراد بحسب المقدمات الوجودية واخذه تحت العنوان لغو اذ لا اثر له القيد غير مفتقر اليه
لان العنوان في مقدمات الواجب لا الوجوب ومقدمة الواجب انما تلاحظ بالنسبة الى المقدمات الوجودية وثانيا
انه محل اذ الظاهر من المطلق معنا بل المشروط فيلزم خروج المشروط عن العنوان هذا كله مع صفاء الحق
الذي لا ريب فيه ان اتصاف المقدمة بالوجوب قبل اتيان ذي المقدمة به ولذا قطعوا بعدم وجوب الوضوء
قبل دخول الوقت وقبل وجوب شيء من غاياته بل ربما ادعي الاجماع على عدم وجوبه والوجه فيه ان وجوب
المقدمة تابع لوجوب ذيها وقبل وجوب ذيها لا معنى لاتصاف مقدماته به نعم يمكن الا ان يتصف بالوجوب
بالوجوب التعليقي مع تنجز وجوب ذي المقدمة والذي يقتضيه النظر الدقيق انه لا مانع من اتصاف المقدمة
بالوجوب التنجيزي قبل اتيان ذي المقدمة به والوجوب التعليقي كان في اتيان المقدمة به اذا علم المكلف
بعدم التمكن من فعلها في وقت ذي المقدمة بل وكذا اذا ظن به ويشهد على ذلك طريقة العقلاء اذ المعيار
في الاطاعة والمخالفة لترفع المطلب ان الوجوب والواجب اما ان يكونا كلاهما منجزين بان يكون وقت الوجوب
والواجب متحدا او وصل وقتهما او الوجوب منجزا والواجب معلقا بمعنى تعلقه بوقت معين لم يحصل ذلك الوقت
كما اذا قال صم غدا او الوجوب معلقا بوقت معين لم يحصل ذلك الوقت كان انشاء التعليق قبل وصول
وقت ذي المقدمة اما القسم الاول فلا ريب في اتيان مقدماته بالوجوب بناء على ما هو الحق من وجوب
المقدمة واما القسم الثاني فكذلك ولذا نرى ان العبد اذا ترك المقدمة وهو مكلف وسالم حتى جاء وقته
وهو غير قادر على الاتيان بالمقدمة في وقته واعتذر عن تركها قبل وقته بانه ما جاء وقت الفعل لم يقبل
العذر منه واما القسم الثالث اي ما كان الاطلاق ظرفا للوجوب لا الواجب فربما يقع الاشكال فيه
ويمكن ان يقال ان مقتضى التأمل التام انه لا فرق بين هذا وسابقه وذلك لان الفعل قبل وصول زمانه
لا يتصف بالمحبوبية وانما يتصف بها بعد دخول وقته وهذا امر مشترك بين القسمين وان منافاة الا مثال

هو الآن

هو الآن والمفهوم والامر التعليقي الى بقاء الاحتياج لعد دخول وقته الخطاب اصلا ولذا لو نام المولى عند
عند وصول وقته ولم يتنبه ومنعه الا الخطاب السابق لحقق بانه كان مستحقا للذم ومن ذلك ان الوقت
بين كون الزمان قيدا للطلب او المطلوب فرق بحسب اللب والمفهوم لا بحسب نفس الامر والارادة الباطنية
ولذا يقوم احد الخطابين مقام الاخر في مقام المحاورات وهذا الوجه قواه بعض محققي الحققين
وقد سبقه مع ذلك جمع من المتاخرين كالسبزواري والخوانساري ويظهر ذلك من المحقق البهبهاني في
في شرح مفاتيح حيث حكم بوجوب تحصيل الماء للطهارة قبل الوقت اذا علم بعدم التمكن منه في الوقت وعن الشهيد
الثاني في بعض كتبه حيث حكم بوجوب معرفة مسائل الصلاة لمن لم يتمكن لزيادة اشتغاله الى معرفتها
بل حكم جماعة من الاعاظم بوجوب معرفة مسائل الصلاة قبل وقتها ولعل وجهه الى ما ذكرنا من
كون الوجوب التعليقي في تنجز التكليف والقول بان تعلم المسائل واجب نفسي غير مسموع
وليس مجرد العلم او الظن بوجوب الواجب فيما بعد علة لوجوب الفعل قبله حتى يقال ان وجوب الفعل شرعا
لا بد ان يستند الى الخطاب الشرعي اصالة او تبعا وليس العلم مؤثرا فيه بل كاشفا وان غاية ما يتخيل حصوله
بين وجوب المقدمة ووجوب ذيها ويتفرع المقارنة بين العلمين لحصول العلم بالمقارنة المذكورة
لا لانه بين العلم بوجوب الفعل في المستقبل ونفس وجوب المقدمة بل نقول ان الوجوب
على تقديرها مرجعه الى كيفية مخصوصة للطلب هو موجود نحوها في الوجوب التعليقي ولذا لا فرق
الحال والامر في وقت وصول زمان التنجز يكفي في اثبات المدعى وان تقييد الطلب كتقييد المطلوب
في نظر العقلاء فانظر الى طريقة العقلاء تجده ما ذكرنا صحيحا بالقبول نعم اذا كان التعليق
لامر غير راجع الى الزمان بل لاجل وصف من الاوصاف وقيد من القيودات المعتبرة في موضوع
الحكم كالاستطاعة في الحج فلا نقول بالوجوب التنجيزي فيه وبناء العقلاء الذي عليه في طريقة
الاطاعة والمخالفة غير معلوم فيه وانما المعلوم فيما كان سبب التعليق مجرد تأخر الزمان
ثم ان هذا كله فيما اذا كان الشك في تنجز التكليف في الزمان اللاحق واما اذا كان المقام مقام
احتمال الكشف من وجود التكليف في الزمان السابق فلا شبهة عند العقلاء صدقا في الحكم
بتحقق التنجيز التكليف الوجوب ويتفرع على هذا عدم جواز التصرف في المال المحقق المعلق
من حق الغير بسبب النذر وان علق على شرط ما لم يعلم انتفاء الشرط لعدم العقلاء
من انتفائه قبل حصول العلم بالحال مستحقا للذم وعدم جواز التصرف في المبيع بالبيع

الفصل لو كان الباب اصلياً قبل العلم بورود البيع من طرف الفضولي وعدم جواز ترك الفسل
في ليلة رمضان واحتمال عدم تحقق الظهار غير ملتفت اليه وان فرض كونه على وفق الاستصحاب
او البراءة اذ العمل بالاصول ليس تعبدياً بل دائماً معلوماً بناء العقلاء فكل مورد ثبت فيه
بناء العقلاء على الحكم بالوجوب وربما يتحقق فيما تركه الشارع يحكم بوجوبه حينئذ سواء وافق الاصل
ام لا ولذا يحكم بوجوب النظر الى المعجزة لتحصيل العلم بصدق النبي ص وان كان اصالة البراءة
مع حفظه انه ثم اذا ثبت في الشرع بنص او اجماع وجوب ما هو مجهول كون الغرض منه التوصل
الى الغير ولم يحصل زمان وجوب ذلك الغير كوجوب السعي قبل الزوال الى الجمعة فيرجع من ذهب من يكتفي
في وجوب المقدمة وتنجزه قبل الوقت بصورة عدم التمكن من اتيانها بعده على ما اوضحناه
بالوجوب التعليقي على ذي المقدمة فلا اشكال بل يتعرض منها الى سائر المقدمات الغير المنحصرة
لكون وجوبها مع مقتضى القاعدة واما من ذهب الى المشهور الذين لا يلتزمون بوجوب المقدمة
قبل وجوب ذي المقدمة ولم يعتنوا بالوجوب التعليقي فتفصيهم عن هذا الاشكال منحصر
مع الالتزام باحد الامرين اما القول بان وجوب ذلك يكون كاشفاً عن وجوب ذي المقدمة
كما يكشف وجوب ذي المقدمة عن وجوب المقدمة ولو كان ظاهر الخطاب عدم وجوبه فيصرف
عن ظاهره ويحمل الوقت على وقت الواجب لا الوجوب كما التزم به بعضهم في مسألة الغسل في ليلة
شهر رمضان او القول بان وجوبه نفسي وان الغرض منه كون المكلف مستعداً ومتهيئاً
للخطاب في وقته كما يظهر من كلام بعضهم في مسألة وجوب تعلم المسائل ومن آخر في مسألة جواز
تقدم وجوب المقدمة على وجوب ذيها قال ان فرق الوجوب الغيري بما يكون وجوب الفعل
منوطاً بوجوب غيره وحاصلاً من جهة حصوله من غير ان يكون له مطلوبية بحسب ذاته
بل يكون مطلوبيته لاجل مطلوبية غيره لم يتعلق وجوبه الغيري قبل حصول الوجوب
النفسي للغير لتفرع حصوله على حصوله وتقويته به وان تعلق به امر اصلي وان فرق الوجوب
الغيري بما لا يكون المصلحة الداعية الى وجوبه حاصلة في نفسه بل يكون تعلق الطلب به
لاجل مصلحة لفعل غيره لا يجوز تفويت المكلف لها فيجب عند ذلك التمكن من اتيانه
بذلك الغير امكن القول بوجوبها قبل وجوب ذيها لا من جهة الحكم الاصلي الذي
تعلق بذيها بل باعتبار اصلي يتعلق به ويكون الحكم الباعث مع تعلق الطلب به تحصيل النتائج
المترتبة على فعل آخر يكون ذلك الفعل موصلاً اليه ان بقي المكلف مع
ع حال يصح تعلق ذلك التكليف به عند حضور وقته وتحقيقه ذلك استحقاق

المكلف

الكلف للعقاب عند تركه له لكن عد ذلك من الوجوب الغيري محل تامل بل لا يبعد كونه نحوا
من الوجوب النفسي الى آخر ما قاله الذي يظهر في النظر ان الوجه الثاني غير مرضي اذ لا يعقل
عرفاً وعادة من وجوب ما يكون الغرض منه الوصلة الى الغير الا الوجوب الغيري ولو لم يتصور الوجوب
الغيري قبل وجوب ذيه لا يتصور الوجوب بهذا الغرض نعم في مورد واحد لابد من الالتزام بالوجوب
النفسي وان كان المراد به مراعاة حفظ حال الغير وكان الداعي الوصلة اليه من عنوان يتعلق
الوجوب بنفس الغير وهي ما اذا كان اصل تعلق الخطاب به ولو تعليقاً مرتبطاً به كالالتفات
والتصور به ولو اجمالاً اذ قبل الالتفات بشيء ولو اجمالاً لا شبهة في قبح التكليف به فلو صح
خطاب من المولى بتحصيل الالتفات والعلم لمن لا علم له باصل الشريعة ولو اجمالاً كالقاصر عن البحث
مثلاً والجاهل الصرف فلابد من الالتزام بان وجوبه نفسي لعدم امكان الالتزام بوجوب
ذلك الغير ح نعم يكون هنا محسوباً للغير وان كان مطلوباً في نفسه ولو كان عالماً باصل الشريعة
ولو اجمالاً لا يكون داعي الالتزام به لا بل لا وجه له لا مكان تعلق الخطاب بالغير ثم
مع الوجهين الاخيرين هل يتعدى من مورد النص الى غيره باعتبار الاستكشاف به عن كون
ذلك الغير مطلوباً ادخبوا على سبيل الاطلاق او يقتصر على مورد النص المخصص قبل الوقت
خاصة او يحكم بالتعدي على الوجه الاول منهما لعدم تعقل الفرق بين المقدمات بعد
الاستكشاف من وجوب ذي المقدمة وجوه لا يبعد القول بعدم التعدي الا على الوجه
الثاني بالوجه ظ واما على الاول فلا يمكن القول بوجوب ذي المقدمة وتنجزه بالنسبة
الى هذه المقدمة المخصوصة دون غيرها ومرجع ذلك الى ان كل من وجد سائر المقدمات
في الوقت على ما اوضحنا يجب عليه تحصيل تلك المقدمة قبل الوقت ان تمكن منها قبل الوقت
ولم يتمكن منها في الوقت وان كل من لم يجد على ما اوضحناه في المقدمات في الوقت لم يجب
تحصيل تلك المقدمة فلا يجب عليه تحصيل سائر المقدمات قبل الوقت ان تمكن منها
قبل الوقت ولم يتمكن منها في الوقت والحاصل في ذلك انه من الواضح ان الواجب نفسياً
كان او غيرياً لا شبهة في كونه مشروطاً بالتمكن والقدرة باتيانه في زمن وقت
وجوبه وجوبه وما باب ايجاب رفع المقدمة قبل وجوب ذي المقدمة الى ان
تعلق التكليف به غير موقوف على التمكن من اتيانها في وقت وجوب ذي المقدمة
بل التمكن ان يتمكن منه فيجب تحصيلها قبل وقته بخلاف سائر المقدمات
فانها باقية على اصلها من ثبوت الاشتراط بالتمكن التمكن من اتيانها في وقت تنجز الخطاب

بحث المقدمة

لكن هذا التفكيك انما يصح فيما اذا ثبت وجوب ذي المقدمة بالدليل اللبي ولو ثبت بالدليل اللفظي
فاللفظ غير قابل لهذا التفكيك اذ لا ريب في كون المستعمل فيه شيئا واحدا فان كان المراد به الوجوب
التنجزي وان الطلب ظرف للواجب فالوجوب يسلتزم سريانه الى جميع المقدمات وان كان المراد به الوجوب
التعليقي فلا وجوب فلم يثبت وجوب شيء من المقدمات المقدمات ثم وجوب المقدمة قبل
وجوب ذيها بناء على القول به انما لدليل خاص او للقاعدة هل هو مقصود على صورة الضيق
وقبله لا وجوب وان كان لو اتى به قبله يجزي ساقطا في غير العبادات ودونها لعدم الامر بها
او يحكم بالتوسعة فيجوز ايجاد المقدمة العبادية مثل الغسل لاجل الصوم في اى وقت شاء
ولا يشترط وصول آخر جزء من الليل مثلا وجهان بل قولان محكيان في مسئلة وجوب
غسل الجنابة في ليلة شهر رمضان عن جماعة الاول بل لعله المشهور وعن آخرين الثاني ومنهم
الاردبيلي وان حمله تلميذه صاحب المدارك على الوجوب الشرطي الا انه خلاف الظاهر وجه
الثاني ان الحكم بوجوب التقديم انما هو لاجل عدم امكان اتيان الغسل في زمان ذي المقدمة
وتعذره فيه فاذا تعذر فيه يجب ان ياتي به وحيث لا ترجيح لبعض الاجزاء على الآخر لتساوي
اول الليل ووسطه مع آخره في ذلك لان الغرض وهو ادراك النهار متطهرا كما يحصل بالغسل
في آخر الليل كذلك يحصل في اوله ووسطه فيكون الحكم الترخيصي بالنسبة اليه على حد سواء كما هو الحال
في موسعات الواجب الموسع بعد حضور زمانه اذ كما ان الوضوء للصلاة من اول الدلوك الى
الغروب متصف بصفة الوجوب كذلك الغسل للصوم ولولا الدليل الدال على فورية وجوبه على الليل
اما باعتبار اختصاص زمان الخطاب بالصوم به كما هو ظاهر قوله تعالى من شهد منكم الشهر فليصمه
او للاجماع ونحوه لكان مقتضى القاعدة عدم الاختصاص به بل ما قبل الليل كنفس الليل في ذلك الحكم
بل من حيث العقل بالتوسعة حتى قبل دخول الليل لذلك ووجه الاول ان الحكم بالوجوب
هو العقل وهو لا يحكم الا في آخر ازمنة الامكان ومقصوده ان حكمه لرفع الضرورة ولا ضرورة
الا في آخر الليل ومجرد حصول الغرض بالغسل في اول الليل وجوده لا يكفي في الحكم بكونه احد
من افراد الواجب التخييري اذ ربما يكون ذلك من باب الاسقاط كما وقع نظير ذلك في كثير
من المقامات والحكم بالتخيير يحتاج الى انشاء وفي الحقيقة المقدمة الى التي اختص فيها كونها
مسقطا للغرض ذي المقدمة الذي هو مناط حكم العقل بوجوبها مخصوص على الغسل الذي
كان فيه قوته مستقيما لغرض الصوم وهو الغسل الذي يطلع الفجر عند التمكن منه
وعند عدم التمكن منه في آخر الليل مما تمكن منه في اى جزء من اجزاء الليل وغيره غير
مقدمة

مقدمة فلا داعي للحكم بوجوبه وليس مسئلة الوضوء بالنسبة الى الصلاة في هذا القبيل لتوقف فعل
الصلاة في كل جزء من اجزاء الزمان الموسع على الوضوء فيكون مقدمة لها واجبا مرتبا على نحو ما ذكرنا
ذكرنا ظهر ان قياس ما نحن فيه بمسئلة الوضوء في غير محله فالقول هو الاقوى ثم ان
ومنها ان الواجب ينقسم باعتبار الاستفادة من الخطاب الى اصلي وتبعي والاصلي ما تعلق به الخطاب
اصالة ولا يكون اثرا من اثار طلب طلب آخر وهو قد يكون نفسيا وقد يكون غيريا كما صرح به
جمع من الفحول منهم المدقق الشيرواني في حاشية الروضة على ما حكي عنه والتبعي ما لم يتعلق به الطلب
اصالة بل يكون اثرا من اثار طلب آخر ومع هذا قد يكون الواجب التبعي الا واجبا غيريا ويظهر
من كلام بعضهم ان الواجب الاصلي ما استفيد من الخطاب بلا واسطة خطاب آخر والواجب التبعي ما استفيد
من الخطاب بواسطة خطاب آخر وهذا التوجيه فلا الغاء لصدق التبعي على هذا على جميع المفاهيم المخالفة
والموافقة وعلى كل حال فالاول مستقلا بحسب ذاته ولكن استفيد بواسطة خطاب آخر ومختص الواجب
الاصلي بما دل عليه اللفظ مطابقة وهو خلاف اصطلاح القوم جدا وما اظن احد التزم بدخول
المفاهيم تحت التبعي المتقول في مقابلة الاصلي في المقام وتحقيق ذلك ان التبعية على ثلاثة اقسام
احدها ان يكون المعنى تابعا لمعنى آخر سواء كانت دلالة الخطاب عليه بتعداد مستقلا او التبعي
بهذا المعنى مرادف للغيري وثانيها ان يكون دلالة الخطاب على معنى بواسطة دلالة خطاب آخر
على معنى آخر سواء كان المعنى التابع مقصودا اصليا او غيريا والتبعي بهذا المعنى التبعي في الدلالة
والاستفادة وثالثها ان يكون اثرا من اثار خطاب آخر ونوعا ونوعا
من فروعاته وعلى هذا يكون الاستفادة والمستفاد كلاهما تبعيين والظاهر التبعي
المقابل للاصلي هذا المعنى الاخير لان التبعي وصف للواجب وهذا المعنى قابل لان يكون وصفا له
واما اجم المفاهيم والاستلزامات تحت التبعيات باعتبار المعنى الثاني ومنها
ان الواجب ينقسم باعتبار كونه مرادا في نفسه وعدمه الى نفسي وغيري والواجب النفسي
ما يكون مطلوبا لنفسه والغيري ما يكون مطلوبا لغيره لاجل غيره اي لاجل تحصيل الغير
والاتيان به ولا يرد في المقام كون الواجبات المامور بها في الشريعة مطلوبة لغيرها
من الفوائد الاخروية او الدنيوية فلو صح بني على ما ذكر لزم ان يكون الجميع واجبات
غيرية وهو ينافي القواعد لوضوح الفرق بين تعلق الطلب بالشيء لترتب مصلحة مترتبة
عليه وتعلق الطلب من جهة كونه وصلة الى اداء مطلوب آخر ووسيلة اليه

من غير ان يكون ذلك الشيء مطلوبا في نفسه والواجب الغيري انما هو الثاني ثم ان الواجب النفسي يترتب
على تركه استحقاق الذم او العقاب بملاحظة ذاته واما الغيري فلا يمكن ان يترتب عليه ذلك بملاحظة
ذاته والا لوجب الاجتناب من تركه من حيث انه تركه لكونه واجبا مع قطع النظر عن غيره وهذا
خلف والحاصل ان الواجب الغيري وان كان اصليا لا يمكن ترتب الذم او العقاب على تركه من حيث
انه تركه وانما يكون استحقاق [illegible] ذلك على ترك ذلك الغير فالوجوب تابع لوجوب الغير وآت
من قبله وان كان متعلقا [illegible]ب اصالة ومثل ذلك الوجوب غيره بل لا استحقاق عقوبة
مستقلة من جهة في نفسه فهذه عقوبة واحدة اذا نسبت الى ذات الغير كان الاستحقاق
من جهة تركه في نفسه واذا نسبت الى الواجب المقدمي كان الاستحقاق من جهة ادائه الى ترك
الاصل فالحيلة لتصحيح ترتب عقوبات مستقلة على ترك الواجبات الغيرية منها ان ذلك
من اللوازم العقلية او الشرعية لها فانها اذا ثبت وجوب اتباع الامر وما دل على ترتب استحقاق
العصيان للعقاب مطلقا لتعليقه على حصول المعصية الى مخالفة الامر وعدم الاتيان
بالمأمور به سواء كان ذلك مطلوبا لنفسه او لغيره ضعيف لا يلتفت اليه واضعف منه
ما ذكره الفاضل القمي من ترتب استحقاق الذم والعقاب على ترك الواجب الغيري اذا كان متعلقا
بالخطاب بالاصالة دون ما اذا كان الخطاب به تبعا اذ لا فرق بينهما من حيث المدلول
واختلافهما في المدرك فان الوجوب الاصلي مدلول الخطاب اصالة والتبعي مدلول له بملاحظة
حكم العقل واختلاف الدليل مع اتحاد المدلول لا يقتضي اختلاف الاحكام المترتبة على المدلول
وهو واضح لا سترة فيه الا ان يمنع تحقق معنى اصل الوجوب ولو الغيري الذي هو الطلب الحتمي
القائم بنفس المتكلم ولو الغيري في المقدمة واراد بالوجوب التبعي اعم منها الوجوب العرضي
المتحقق في المقدمة الذي يبين في الوجوب الذي قال به المحقق الخوانساري في شكل مقدمة الواجب وسيجيء
الكلام فيه وفي تحرير التفصيل بين الوجوب الاصلي والتبعي ان راجعا الى الصغرى فله وجه
وسيجيء تحقيقه وان كان راجعا الى الكبرى مع انه يسلم تحقق لب معنى الوجوب الذي هو
موجود في الاصلي والتبعي وانما الاختلاف في المدرك ومع ذلك يسلم الاستحقاق في الاول
ويمنعه في الاخر فضعفه غير خفي وقال في الحاشية الذي ينادي بان مرادهم بالوجوب
الوجوب المصطلح واذ يترتب العقاب على تارك المقدمة ايضا اذا تعلق بها خطاب على حدة
انهم

انهم قسموا الوضوء والغسل وغيرهما الى واجب ومندوب وترددهم في الوضوء لمس كتابة القرآن
ان وجب مبني على القول بوجوب المقدمة اصالة وما يتكلف بان الواجب الغيري يصدق
عليه تعريف الواجب بانه ما يستحق تاركه الذم والعقاب في الجملة وهو صادق على الوجوب
الغيري لانه يستحق تاركه العقاب على ترك ذي المقدمة منه لا يخفى اذ المراد من استحقاق
الذم والعقاب في تعريف الواجب انما هو على ترك نفس الواجب لا غيره فاحتمال ان الواجب
الغيري واجب اصطلاحي ومع ذلك لا عقاب عليه اصلا غير واضح [illegible] ووجه استفادتها
بالتقسيم المذكور على ما ادعاه من ترتب الثواب والعقاب على الواجب الغيري انما هو اطلاق لفظ
الواجب مع ملاحظة تعريف الواجب بما مر وضعفه غير خفي على من تأمل فيما ذكرنا في تعريفه
سابقا واما ترددهم في وجوب الوضوء لمس كتابة القرآن وابتنائه على وجوب المقدمة
وعدم ترددهم في وجوبه او استحبابه للغايات الاخرى التي قد ورد النص بخصوصه على وجوبه
لها او استحبابه لها فيكشف عن ان المراد بوجوب الوضوء ليس وجوبه التبعي والا لما معنى في التردد
للتوقف فيه للمس كتابة القرآن اذ هذا الوجوب غير قابل للتردد والذي يصلح التردد
فيه هو الوجوب الاصطلاحي الذي يترتب عليه الثواب والعقاب ولما كان هذا الوجوب مما يحتاج
ثبوت وجوبه بالخطاب الاصلي قابلا للتردد فيه وحيث لم يثبت فقد احالوا الحكم فيه الى وجوب
المقدمة وفيه ان الوجوب التبعي على المعنى الذي يذكره قابل للتردد وان هذا هو محل النزاع
بينهما هنا ثم الظاهر ان اطلاق الواجب على الواجب الغيري حقيقة لعدم الاختلاف في المعنى
باعتبار عدم ذكر القيد لا من باب الوضع لا من باب انصراف المطلق الى الفرد الشائع كالنقل
الى الغالب واذا وقع في سياق النفي يعمهما جدا ومثل الكلام في ظهور الواجب في العيني
هذا هو الكلام في مادة الوجوب واما الكلام في صيغة الامر وما في معناه فتارة
يبحث فيه من حيث الاصول العملية واخرى من حيث الاصول اللفظية اما الكلام من
حيث الاصل العملي فتفصيله موكول الى باب البراءة وقد استوفينا الكلام فيه فليراجع
ومجمله انه اذا ثبت كونه غيريا وشك في كونه نفسيا فالمرجع اصالة البراءة جدا
واذا ثبت كونه نفسيا وشك في كونه غيريا فالمرجع ايضا اصالة البراءة على القول
بجريان البراءة في الشك في الشرائط والاجزاء والاشتغال على القول بعدمه
[illegible]

واذا دار الامر بينهما فربما يقال ان المرجع هنا قاعدة الشغل دان قلنا بجريان البرائة في الشك في الاجزاء لعدم رفعه البرائة مثلها فيبقى الامتثال سليما عن المعارض لكن التحقيق ان المرجع اصالة البرائة ونفي بها كل من الوجوبين اذا استلزم الحالة القطعية المفصلة في واقعه دا جماع وقد يوجه ذلك الى باب البرائة هنا كله اذا لم نرجح اطلاق مستمر في جانب العموم الا نرفع التقييد باصالة الاطلاقات ونحكم بالوجوب النفسي واما الكلام من حيث الاصول اللفظية فالظاهر ان الامر المطلق ظاهر في الوجوب النفسي بوجهين احدهما ان ظاهر الامر ينفي ان يكون ذلك الشيء هو المطلوب بنفسه مع التقييد دائما مع كون المطلوب الترتيبية من جهة حصول مطلوب آخر ونانيهما ظهور المطلق باصالة عدم التقييد فيه لانه الوجوب الغيري انما يريد من حصوله معلقا على ذلك الغير فيتقيد وجوبه بوجوب ذلك الغير فاصالة الاطلاقات تنفيه ولازم ذلك الحكم بالنفسي اذا وقع الفعل المتعلق به الامر في سياق النفي بل اذا وقع منفردا في الى انه غفل وبالجملة الظاهر ان ظهور المطلق في الواجب النفسي لاجل ما ذكرنا من الوجهين لا لاجل الوضع او من باب انصراف المطلق الى الفرد الشائع كما قد يتخيل وعلى هذين الوجهين لا يترتب على التعبير بان المذكور بانه وقد يستظهر من جماعة من المتاخرين كالشيخ والمحقق الثاني الاقتصار في الاصل الى كونه نظرا الى ان كثرة استعمال الامر في الوجوب الغيري بحيث يكافئ ذلك ما ذكرنا من الظهور الحقيقية العرفية لا تفيد الشبهة في نظر وهو ما ذكرنا من الاشكال اذ حصول النسبة المذكورة في محل المنع نعم لو تم الدليل من الخارج على كون شيء واجبا لغيره امكن القول لكونه شاهدا على حمل اطلاق الامر المتعلق به على ذلك وان لم يكن منافاة بين وجوبه بنفسه مع الوجهين المذكورين الا ان ذلك بعيد وقد يستفاد الكلام في ظهور المطلق في الوجوب النفسي لورود الامر به وبين التخيير وقد يتخيل من كون الامر حقيقة في العيني بل ربما نسب الى السيد في كتب العرفة للمحقق الاردبيلي وصاحب المدارك والمحقق الخوانساري ضعيف ولو دار الامر بين الوجوب النفسي والاستحباب العيني فالظاهر حمله على الاول لكونه حقيقة فيه وعلى فرض كونه مجازا فهو مقدم على سائر المجازات لكون التقييد مقدما على ما عداه

ان يدعي

ان يدعى غلبة استعمال الامر في الاستحباب بحيث يكافئ ما ذكرنا من الظهور وله وجه

بقي الكلام

في شيئين ينبغي التنبيه عليهما احدهما ان الواجب الغيري هل يتوقف وقوعه على صفة المطلوبية على قصد التوصل به الى الغير ام لا وعلى التقديرين فهل يشترط امتثاله مع ذلك القصد ام لا وانه هل يعتبر وقوعه على صفة الوجوب ان يكون موصلة الى ذي المقدمة ام لا وانه بين المقدمة عرض وجه اما الاشكال في الامر الاول فالتحقيق فيه ان القصد غير معتبر في حصول اصل الواجب بل لا يعقل اعتبار القصد فيه واما الاشكال في توقف الامتثال عليه ويبتني المسئلة على ان ترتب الغير على فعل ذلك الواجب هل هو من قبيل الغايات التي يعتبر في اصل العنوان ومع الاول لا يفتقر الى نية كما في نظائره ومع الثاني في افتقار الاول اذ لا ريب في ان قصد عنوان الواجب معتبر في الامتثال به والظاهر انه من قبيل الثاني اذ ذات المقدمة من حيث هي لا يحكم العقل بوجوبها وانما يحكم بوجوبها بوصف كونها مقدمة فهذا العنوان عنوان الواجب فلابد من قصده في مقام الامتثال به ولا يقع الامتثال بالواجب الغيري في مقام عدم ارادة هذا الغير سواء اراد العدم او ذهل عنه ويتفرع على هذا انه لا يقع الوضوء ممن كان في ذمته الصلاة الفائتة قبل دخول وقت الوجوب بنية الوجوب اذا لم يكن مريدا الصلاة الفائتة ولو ادام مذهب المشهور انه في مدة في ذمته صلاة حيث لم يقل بتعلق اتصاف الوضوء بالندب والوجوب في وقت واحد لزعمه انه لا يكون قبل دخول وقت الوجوب الا ندبا ويجب الاداء مع عدم صحة الوضوء المندوب فيتمانع هذا الفرض وربما يزعم ان التفرع يقتضي فيما لو وجب عليه الدخول في ملك الغير بغير اذنه لانقاذ غريق فدخله لغير قصد الانقاذ فهاهنا فبناء على الوضوء ونحوه في تفرعه على صفة الوجوب والطلب نية ليس عليه معصية الغصب وانما عليه معصية التجري ومع القول بالعدم عليه معصية الغصب وفيه نظر اذ الظاهر ان عليه معصية الغصب مطلقا لان الدخول في ملك الغير بغير اذنه حرام عرفا عقلا وشرعا وفي هذه الصورة لا يحكم العقل بمطلوبيته من حيث التوصل الا بالقصد التوصل من الامر انشاء تحريمه ولم يثبت منه الا الانشاء والتحريم اذا دخله قاصدا للانقاذ وبالجملة ان القصد في المقام من جملة مقومات الموضوع ووصف عنواني مأخوذ فيه وليس من جملة فروع مسئلتنا فتأمل جيدا واما الكلام في الامر الثاني فهو انه نسب الى المحقق صاحب الفصول صرح بان مقدمة الواجب لا تتصف بصفة الوجوب والمطلوبية من حيث كونها مقدمة الا اذا ترتب عليها وجود ذي المقدمة لا بمعنى ان وجوبها مشروط بوجوده حتى يلزم

ان لا يكون مكلفا بالمقدمة على تقدير عدمه بان ذلك متضح الفساد كيف واطلاق وجوبها وعدمه تابع لاطلاق وجوبه وعدمه
ولا يخرج وجوبها فى حال عن ارادة ذى المقدمة بل يمتنع ان يترتب عليها على الوجه المطلوب مشروطا بحصول الواجب حتى انها اذا وقعت
مجردة عنه تجردت عن وصف الوجوب والمطلوبية لعدم وقوعها على الوجه المعتبر فالتوصل بها الى الواجب من قبيل
شرط الوجود لا من قبيل شرط الوجوب   وتوضيح المقام ان عروض الوجوب ووصف المطلوبية على المقدمة لا يخلو بحسب
التصور العقلى من ملاحظة اعتبار احد امور ثلثة اما العروض عليها من حيث هى هى اى مجرد ذات المقدمة من غير اعتبار كونها
موصلة الى المطلوب وعدمه او العروض عليها بالاعتبار الثانى او العروض عليها بالاعتبار الاول والثانى مردود لبطلان
نقيضه الاول والثالث والاول ليس لنا بصحيح اذ ذات المقدمة مع قطع النظر عن وصف الايصال وعن كونها مما يترتب
على وجودها وجود المطلوب لا حسن ولا مطلوبية فيه عند العقل فتعين الثالث وهو المطلوب وعلى هذا لو ترتب
عليها الاثم لكن متصفة بحقيقة الايصال ما يترتب على وجوب المقدمة من عدم جواز اخذ الاجرة بناء على عدم
جواز اخذها على مطلق الواجبات نفسية كانت او غيرية ومن عدم برء النذر بفعلها فى الصورة المذكورة
لو تعلق نذره بفعل الواجب او واجبات وتبين ان الواجبات الغيرية داخلة تحت الاطلاق او صرح به فلكنا
ومما يتفرع عليه انه لو نذر احد ان يغتسل غسل الزيارة فاغتسل ثم بدا له فلم يزر او منعه مانع لم تبرء ذمته
وكذا لو نذر ان يطيل ركعة غير الرتبة لو اعتبرنا هالا بشرط الرجحان ووجب عليه من باب المقدمة ان ياتى بالركعة
الاخرى لتقع الركعة راجحة فاذا اتى بالركعة ثم بدا له قطع الصلوة فقطعها او فاجئه بعض القواطع
لم تبرء ذمته لان مطلوبية الغسل فى الفرض الاول والركعة فى الفرض الثانى انما هى للغير اعنى الزيارة فى الفرض
الاول والجزء فى الفرض الثانى وعلى تقدير عدم حصوله ينكشف عدم المطلوبية فلا يقع المنذور   وجعل
من جملة ثمراته صحة فعل الضد المرتب ان صحة فعل الضد بناء على القول بوجوب المقدمة لما كانت
مستلزمة لمحذورين احدهما ان لازم القول بعدمه انه يكون مقدمة الواجب منحصرة فى الحرام والالتزام بوجوب
تلك المقدمة المحرمة وذلك لان فعل الضد موقوف على ترك المامور به وهو حرام وبناء على حرمة فعل الضد
يجب من باب المقدمة فيجتمع فى الامر الواحد الشخصى الحكمان المتضادان وثانيهما ان ترك الضد المرجح واجب
من باب المقدمة لكونه مقدمة لفعل المامور به المضيق فيحرم تركه وهو عين حرمة فعله فلا يجتمع
ذلك مع وجوب فعل الضد فدفع المحذور الاول بان انحصار مقدمة الواجب فى الحرام غير مضر
بناء على ما زعم من انه لا مانع من اجتماع الطلبيات المتضادة فى آن واحد على وجه الترتب بان يكون
الامر ببعضها مرتبا على مخالفة الامر ببعض آخر منه والمحذور الثانى بان اتصاف ترك الضد بوصف
الوجوب والمطلوبية مقيد بكونه موصلا الى فعل المامور به وعلى تقدير وجود الاخذ خلفه
الصارف عنه

الصارف عنه لا يتصف ذلك الترك بوصف الايصال فلا يتصف بوصف الوجوب ح وعلى هذا فلا مانع من اتصاف
الفعل بصفة المحبوبية والمطلوبية اذ قضية رجحان ترك خاص ومطلوبيته مرجوحية ترك هذا الترك ومطلوبيته
وعدم مطلوبيته لا مرجوحية الفعل نعم لو كان الترك مطلقا محبوبا ومطلوبا لكان الفعل مطلقا مبغوضا ومحرما
وليس الامر كذلك بناء على اختصاص وجوب المقدمة بصورة التوصل بها الى فعل ذى المقدمة   لا يقال ان
الفرق بين القول بوجوب المقدمة مع تقييد ايصالها الى فعل ذى المقدمة وبين وجوبها مطلقا انما يظهر اذا اتى
المكلف ببعض المقدمات ولم يات بالبعض الآخر فعلى القول الاول لا يحصل الامتثال اصلا
وعلى الثانى يحصل الامتثال بالنسبة الى المقدمة الماتى بها واما اذا ترك ذا المقدمة والمقدمة كما فى الفرض
فلا تتفاوت الامر بين القولين لان المفروض انه اوجد الفعل فى الخارج وهو مستلزم لمخالفة ذى المقدمة الازالة
والمقدمة اذ من الواضح ان فى المخالفة الامر المقيد كما يحصل بانتفاء القيد كذلك يحصل بانتفاء المقيد وهو
ترك الصلاة
اصل الترك وقد سمعت ان ترك الترك عين الفعل المضاد للترك المطلق فيعود المحذور   لانا نقول
ان النزاع هنا مختلفة لان ترك ذى المقدمة مستند الى الصارف وبه حصلت المخالفة واما وقوع فعل الضد
فى الخارج فانما هو من باب المقارنات الاتفاقية فلا يعرض له الحكم بحرمته وعدم مطلوبيته فلا يلزم المحذور
والذى ينظر فى النقل دون ذلك الا اكثر بل لم اجد فيما الا من عاصرناه ان الفرق بين المقدمة الموصلة وغير
الموصلة فى الحكم خال عن التحقيق وعلى فرض صحته تفرع مسئلة نذر الغسل للزيارة وكذا مسئلة نذر الركعة
عليه خال عن التحقيق اما الكلام فى التفريع فلان الظاهر من نذر الغسل للزيارة هو ايقاع الزيارة مع الغسل
ومن الظاهر ان الامتثال به لا يحصل الا بايقاع الزيارة مع الغسل سواء قيل بكون المتصف بالوجوب هو المقدمة
الموصلة او مطلق المقدمة ولو كان المراد به ايقاع الغسل الذى كان غايته الزيارة من غير ان يجعله موردا
للنذر فلا ريب فى ان الامتثال يحصل بالفعل وان بدا له ترك الزيارة لحصول متعلق النذر
فى الخارج وان وجوب الركعة الاخيرة فيما اذا كان متعلق النذر هو الركعة المطلقة من غير اعتبار
الرجحان فيها كما هو المفروض لا يكون من باب المقدمة بل هى كالاولى صارت موردا للنذر لان الكل
اذا اشتمل على نذر صحيح ط وفاء يجب فى الصحيح كما هو المتحقق الثانى فى جميع الرواح والركعتان مورد
للركعة المطلقة نعم يصح التفريع صحة فعل الضد عليه لكن المبنى فاسد اما الكلام فى اصل المسئلة
فنقول ان اعتبار ترتب وجود ذى المقدمة مع وجود المقدمة فى الخارج فى اتصاف المقدمة
بصفة الوجوب والمطلوبية اما بحكم العقل او العادة او الشرع لا سبيل الى الاخيرين بالبداهة

الحكم بمعرضة الصلاة وعدم مطلوبيتها

واعترف الخصم وانما ادعى ان ذلك بحكم العقل باعتبار ان المطلوب بالمقدمة مجرد التوصل بها الى ذى المقدمة فلا جرم
يكون التوصل اليه معتبرا فى مطلوبيتها وفيه ان من الظاهر ان استناد العقل ذلك الحكم لعدم الرضا وليس الا لخارج عن
كونها مقدمة ومنشأ حكمه معلوم بالوجدان وهو ان العقل لما رأى ان وجود ما له مدخلية فى وجوده وتركها
موجب لفواته فحكم بوجوبها اما بملاحظة جانب الوجود باعتبار ان وجوده ناش عن وجودها او بملاحظة جانب
العدم باعتبار ان عدمها موجب لعدمه والحيثية الثانية غير منفكة عنها جدا فى تمام من المقدمات
فى شئ من المقدمات بل العياد عند التأمل فى وجوب المقدمة عند العقل هذه الحيثية التى بها تباين المقدمة
من التلازم فى الوجود ولو عرى عن ملاحظة هذه الحيثية ونظر الى ملاحظة جانب الوجود لما حكم العقل بوجوبها
كما لا يحكم فى التلازم فى الوجود ودعوى ان العقل انما يحكم بوجوبها بوصف اتصافها بصفة الايصال وبكونها
مما يتعقبها وجود ذى المقدمة وما لم يتصف بها لم يحكم بوجوبها فتحتاج الى تحقيق فان كان المراد بكونها
متصفة بصفة الايصال ان يكون متصفة بالايصال الفعلى ففيه ان لازم ذلك الالتزام بان المتصف بصفة
الوجوب هو العلة التامة الجامعة لشرائط الاجزاء والفاقدة للمانع بل الجزء الاخير منها اللازم وجوده
لوجود المعلول وان سائر المقدمات غير متصفة بصفة الوجوب اصلا وهو بديهى الفساد وان كان المراد
بكونها متصفة به ان يكون من شأنها الايصال ففيه ان شأنية الايصال ايضا غير موجودة فى المقدمات
وانما الوصف المتحقق فيها كونها بحيث يستعان بوجودها الى وجوده ويحصل التوصل بها مع مراعاة
انضمامها الى سائر المقدمات اليه وهذا الوصف كما انه لا ينافى اتصاف المقدمة بصفة الوجوب
كما هو الحق فهو موجود فى جميع المقدمات لان المطلوب من كل واحد هو التوصل بها وبسائر المقدمات الى
ذى المقدمة وحصوله لعبد انضمامها يكفى فى وقوع كل واحد منها على صفة الوجوب كونها يتوصل
بها وبسائر المقدمات الى المطلوب ولا شك ان هذه الحيثية لا تنفك عنها سواء كانت ذات المقدمة
فى الخارج لثبات لبعض المقدمات او لا فان كان المراد بكونها موصلة ان يكون المقدمة مما تعقب
عليها وجود ذى المقدمة وان لم يكن علة تامة فى عروض هذا الوصف عليها بل انما عرض عليها
باعتبار وجود سائر المقدمات التى بانضمامها حصل المطلوب فى الخارج وفيه ان هذا وان كان
يوجب تنويع المقدمة على نوعين الا ان هذا امر اعتبارى خارجى وليس مناط الحكم حكم العقل
بوجوب المقدمة هو الامر الاعتبارى بل نفس اقترانه بوصف المقدمية وكان الملحوظ فيه اما جانب
العدم

العدم اى كون تركها موجبا لفواته كما هو الحق او جانب الوجود اى كون وجودها مما له مدخلية فى وجوده
وهذا الذى يدعيه ذلك الخصم خارج عن الجهتين سيما ان المتصف بوصف المطلوبية هو المقدمة
الموصلة والمقدمة التى يتعقب عليه وجودها وجود ذى المقدمة ويكون هنا غير مانع من اتصاف
مطلق المقدمة بوصف الوجوب اذ المقيد اذا كان واجبا يكون المطلق ايضا واجبا غاية الامر ان يكون اتصاف
المطلق بهذا الوجه باعتبار كونه مقدمة لتحصيل المقيد ويكون هذا نظير اتصاف الاجزاء بوصف
المطلوبية لاجل كونها مقدمة لتحصيل الكل فان قلت ان كون المطلق متصفا بوصف الوجوب
لاجل كونه مقدمة للمقيد مسلم لكن المطلق الموجود فى ضمن الفرد الموصل الى المطلوب غير المطلق الموجود
فى ضمن الفرد الغير الموصل فاذا اتى المكلف بالمقدمة الموصلة فقد امتثل بالحيثية بالمقيد والمطلق واما
اذا اتى بالمطلق فى ضمن غير المقدمة الموصلة فلم يمتثل بالواجب اصلا قلت لا شبهة فى ان المكلف
اذا اراد الامتثال بالمقدمة الموصلة فامتثالها انما يكون بالاشتغال ببعض المقدمات مع ارادة الاشتغال
بالبعض الآخر فامتثال كل واحد منها فى الخارج يتحقق بهذا النحو اذ لا سبيل الى الامتثال بها
غير اتيانها بهذا الطريق فكل واحد اذا اتى بها بهذا النحو حصل الامتثال بالنسبة اليها سواء
تعقب عليها الاشتغال بالاخرى ام لا بان حصل له البدا منها وتوهم ان هذا امتثال ظاهرى
وعدم الاشتغال بالاخرى كشف عن عدم مطلوبيتها فى الواقع فاسد نعم هو كذلك اذا كشف
عن عدم مقدورية الباقى فى الواقع فان التكليف الواقعى ح ساقط بالنسبة الى ذى المقدمة
فضلا عن المقدمة وما صدر منه انما هو بتوهم الامر وليس هنا محل كلامنا توضيح ذلك ان الواجب
على هذا الفرض وان كان هو الامر المقيد لكن تحصيل هذا القيد الذى هو ترتب وجود ذى
المقدمة على وجود المقدمة لكونه امرا اعتباريا ليس من اوصاف كل جزء من اجزاء
المقدمة بل هو من عوارض الجميع من حيث الجميع لا يمكن الا باتيان الاجزاء على سبيل التدريج
لامتناع اتيانها دفعة ولا تقاس هذا المقيد بسائر المقيدات التى يمكن تحصيل مطلقها
مع قيدها دفعة واحدة فالواجب الذى عرض عليه وصف الوجوب هنا اتيان جزء لعد جزء
فلا اتى بواجب فطلب الشارع لعبد اتيانه ح فى الواقع يتعلق باتيان جزء آخر فآخر حتى
يحصل بتمام تلك الاجزاء الماهية الاجتماعية التى عرض عليها وصف الترتب واللازم ذلك

الحكم يكون هو كل جزء من الاجزاء متصفا بوصف الوجوب نظير اتصاف كل جزء من اجزاء المركب في سائر المركبات

ومنـــــــهـــــا ان الواجب ينقسم باعتبار انقياده الحسية القريبة وعدمها الى تعبدي وتوصلي

والتعبدي ما كان الداعي الى طلبه والغرض الاصلي منه هو الامتثال والاطاعة لا يصح ان يكون هذا وجها

من وجوه الفعل وقيدا من قيوداته حتى يدفع باصالة الاطلاق في مقام الشك كما توهم اذ كيف يصح

تحقق ان يأخذ في الموضوع ما كان عروضه على الفعل بواسطة الامر المتأخر رتبة عن الموضوع ومن

هنا ظهر فساد التمسك بالاطلاقات اذ الاطلاقات انما تعتبر فيما من شأنه ان يصح عروض التقييد عليه

بل يمتنع ان يكون داعيا للطلب وغرضا له نعم يمكن التمسك باطلاقات المادة على وجه آخر سيجيء

اليه الاشارة والتوصلي ما كان الغرض منه حصول الفعل في الخارج وهو انفاع شيء تامه

بلا حظ فيه مباشرة نفس المكلف وامر علاوة لا يلاحظ فيه ذلك بل يكون الغرض حصول الفعل في الخارج

من اي فاعل كان وربما في كلام بعض الاعاظم من ان من لوازم التوصلي سقوطه بفعل الغير او فتح الفساد

اذ لا ملازمة بين الوجوب التوصلي وبين سقوطه بفعل الغير لان الواقع ولا في الخارج وعلى فرض

عدم انفكاكهما في الخارج ليس معيارا للتوصلي ذلك بل ما ذكرنا ولو دار الامر بين الوجوب

التعبدي والتوصلي فمقتضى اصالة الاشتغال واصالة عدم سقوط المأمور به فيما اذا كان الموجب من اللبيات

هو الاول وليس هنا محل البرائة وان صح قيل بها في صورة الشك في الارتباطية والجزئية لان مرجع

الشك في المقام الى الشك في كيفية الاطاعة بعد ثبوت اصل المأمور به وقد تحقق في باب البرائة

ان كل شك يرجع الى كيفية الاطاعة والى ثبوته فقاعدة الاشتغال فيه محكمة ومقتضى الحصول

اللفظية فيما اذا كان الموجب مدلول اللفظ الغير المجمل هو الثاني لان ظاهر تعلق الامر بالشيء

كون ذلك الشيء مطلوبا في حد ذاته وكان الداعي للطلب حصوله في الخارج لا لداع آخر لكن

ذكر جمع من الفقهاء كالبداية وغيره ان الاصل في الاوامر الشرعية ان تكون تعبدية

بل ربما ادعي الاجماع عليه واستدل على ذلك بوجوه عقلية ونقلية وليس بشيء منها

بشيء وليس المقام مقام ذكرها ثم كما يستدل باطلاقات المادة على كون الغرض حصول

المطلوب في الخارج من غير احتياج الى ملاحظة القربة هل يستدل به على الاكتفاء

باي نحو حصولها في الخارج ولو في ضمن الفرد المحرم ام لا بل يستكشف بقرينة الطلب الذي

لا يتعلق بالمحرم عن تقييد المادة وكون موضوع الحكم هو الفرد المباح وجهان ربما يستظهر الاول

اناط نظرالى

خطر الى ان الكلام من اطلاقات المادة لان المقصود الاصلي هو الكشف عن التوسع بين المباح والحرام في الخارج وان

نظر الى تعلق نفس الفرد المشترك وان هذا صار داعيا الطلبه غاية الامر ان الطلب باعتبار عدم تعلقه

بالحرام اختص بالمباح لا لان المقصود هو الفرد المباح واختصاص المطلوب لا يدل مع اختصاص المقصود وبعبارة

ان الطلب قاصر عن شموله للفرد الحرام لان متعلق الطلب قاصر ولذا ارتفع الحرمة باعتبار الغفلة

ونحوها لا ريب احد في حصول الامتثال بالفرد الحرام ولو كان اختصاص الطلب يوجب تقييد المادة

لما الامتثال به وبه ودعوى ان الطلب حصر بحيث لا يتنوع لا يتنوع المادة على نوعين في الواقع

غير مسموعة فكذا قيل والمقابل منع قبال ما يستدل باطلاقات المادة على عدم اعتبار قصد القربة

في الواجب يستدل به على كون الفعل الصادر عنه مع سبيل الغفلة منه مجانا في المأمور به ولكن

اذ اتى به محقق يكون مغايرا للمأمور به ودعوى انه يتعلق الطلب وان كان يطلق القطعة

لكن تعلق الطلب به انما يكون مع تفطن الفاعل به وعدم غفلته عنه نظرا الى وضوع استحالة

تكليف الغافل مع غفلته المأمور به وذهوله عن ذلك الفعل او دعوى ان ظاهرها يستفاد

من الامر في فهم العرف انما يتعلق به الطلب هو ما يكون صادرا عن وجه العمد دون الغفلة

او الالتباس بغيره كما يشهد به ملاحظة موارد الامتثالات العرفية مع مع الافعال الصادرة

عن ذلك الوجه وان شملها الطبيعة المطلقة بحسب معناها اللغوي ممنوعة والترجيح فيه واضح لعدم

التسليم فيما ذكرنا ولا يحتاج الى الاطناب والحق ان غاية ما يثبت اعتباره في الامر المتعلق

بالطبيعة اعتبار المباشرة اما كون صدوره عن وجه القصد والارادة او تحقق الامتثال او

نحو ذلك فيحتاج الى دليل خارجي وليس ثم دليل والثالث ان المقدمة كما عرفت قد تكون

مقدمة للوجوب وقد تكون مقدمة للوجود والنسبة بينهما عموم من وجه وقد تنقسم الى مقدورة وغير مقدورة

وهي باعتبار الثاني تكون مقدمة للوجوب وقد تكون مقدمة لاصل الوجود وقد تكون مقدمة للصحة

للصحة كالطهارة بالنسبة الى الصلاة بالنظر الى مذهب الاخص ويرجع ذلك الى مقدمة الوجود

للتوقف وجود الصلاة الصحيحة عليها وقد تكون مقدمة للعلم كغسل جزء من الرأس لحصول العلم

بغسل الوجه وتكرار الصلاة في الثوبين المشتبهين ويرجع ذلك الى مقدمة الوجود بالنسبة

الى الاشتغال فيما اذا العلم باداء الواجب واجب آمن ثم هي فعلية وتركية خارجية

داخلية والثانية هي الاجزاء والاول تنقسم الى سبب وشرط ومعد

ومانع والاول لانه ماخوذ في حصول الواجب وجودا والثالث وجودا وعدما

والرابع عدمًا وكل منها اما عقلي نظرًا الى ان الحاكم بالتوقف هو العقل كتوقف العلوم النظرية على المقدمات
او عادي نظرًا الى ان الحاكم به هو العادة كتوقف الصعود على السطح على السلم ونحوه او شرعي نظرًا الى ان الحاكم
به هو الشرع كتوقف الصلاة الى الطهارة وفيه نظر لان الحاكم بالتوقف هنا ايضا العقل وليس موضع التفاتي الى الشرع
كما حقق في محله   وعرفوا السبب بانه ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم والشرط بانه ما يلزم
من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده الوجود والمانع بانه ما يلزم من عدمه الوجود   فالمحقق بانه ما يلزم من كل من
وجوده وعدمه العدم فيتحقق كل من وجوده وعدمه في الوجود فيؤخذ من مفهومي الشرط والمانع كتوقف
الشيء على وضع الجلود ودفعه وقد اورد على تعريف السبب بان السبب قد يوجد مع عدم الشرط او وجود المانع
فلا يلزم من وجوده الوجود وقد يتخلف السبب لسبب آخر فلا يلزم من عدمه العدم وقد زاد بعضهم في الحد
التقييد لقوله لذاته ليتحرز به عن ذلك الايراد لكن قد يقال ان اقصى ما يستفاد من القيد المذكور
التحرز عن التخلف الحاصل من وجود المانع واما ما ذكرنا لفقد الشرط فالاستلزام غير حاصل مع عدمه
اذ ذات المقتضي مع قطع النظر عن وجود الشرط كان في الوجود وانما يتحرز بالتحرز به عن قيام
سبب مقام آخر غير ظاهر اذ لا اقتضاء لانتفاء السبب الخاص في انتفاء المسبب مع تكونه بتمام السبب
الاخر مقامه مع جامع تقتضي ذات السبب لصح ان اللازم قد يكون اعم ومن الجلي المقرر ان انتفاء
الملزوم لا يقتضي انتفاء اللازم فلخ الحقيقة للمقتضي هو القدر الجامع بين تلك الاسباب ويرد عليها ايضا
صدق الحد المذكور على العلة التامة الجامعة للشرائط والاجزاء وانتفاء الموانع بل قيل هو مقصور
عليه وهو خلاف اصطلاح القوم كيف وقد قابلوا السبب بالشرط والمانع والجزء وقد يورد عليه ايضا
بان الحد المذكور صادق على الجزء الاخير من العلة التامة اذ يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم
لكن يمكن الجواب عنه بان ما حمله من الطاهرة في الشرعية مانعة منه لان وجوده غير مستقل
الى خاصة وقد يورد عليه بان كثيرا من الاسباب الشرعية معرفات للحكم وليست مقتضيات منه
بل مع ما في الحد المذكور وفيه منع لان المراد بالسبب في بحث مقدمة الواجب ما كان سببا
لوجود الواجب لا سببا للحكم الشرعي ثم يطلق عليه السبب احيانا وهو بمعنى العلامة وهو معنى آخر
مغاير لهذا الخ وقد تعرضنا له في بحث الحكم وحينئذ وتحديده بتعريف آخر غير هذا التعريف
فعدم اندراجه في التعريف غير مضر بل اندراجه مضر وقد يورد عليه بانه يندرج
فيه ما لم يكن علة لوجود شيء بل لازما له اما عقلا وكونهما معلولين لعلة واحدة وفيه ان
ان اشتمال الحد على لفظة من الظاهرة في الابتدائية والنشوية مانع منه وقد يورد عليه انها
بان قيد ما يلزم من عدمه العدم غير مفتقر اليه اذ ما من شيء يلزم من وجوده الوجود الا ويلزم
ويلزم من عدمه
العدم

ويلزم من عدمه العدم فليس لزيادته فائدة الا بيان الواقع ويرد على تعريف الشرط بان كثيرا من الشرط مما
يخلفه شرط آخر فلا بد من قيد في الحد اذ لا يلزم من عدمه العدم والنقض بان الشرط الواقع جزء اخير للعلة التامة
مما يلزم من وجوده الوجود فلا بد من قيد في حد الشرط بل يلزم اندراجه في السبب فيتحقق في كل من الحدين
ويمكن دفع الايراد من نحو ملاحظة ما مر ان الاول فلان الشرط هنا ما اصطلح الاخرين لا خصوص كل منهما
والثاني فلان الشرط الواقع جزء اخيرا انما يلزم من وجوده الوجود اذا دفع جزء اخيرا واما ان يقع لذاته
فلا يلزم من وجوده الوجود وقد يورد على حد المانع تارة بانه ينتقض المانع مما يلزم من عدمه الوجود كما اذا وقع
جزءا اخيرا للعلة التامة واخرى بان الضدين مما لا يمكن لهما ثالث يكون ارتفاع احدهما مقتضيا
لوجود الآخر وجوابهما يعرف بملاحظة ما مر وقد دفع حينئذ اذا عرفت هذا فاعلم انه لا اشكال في المراد بالشرط
والمانع والحد في كلامهم واما السبب فتحقيق ان المراد به عندهم هو العلة التامة كما صرح به بعضهم
او المقتضي كما صرح به البعض الآخر لا يخلو من اشكال ويبعد ارادة الخ الاول التفصيلات المعروفات
في الباب احدهما التفصيل في الصغرى التي ذهب اليه الذي تفرد وادعى ان الامر المطلق الوارد في الشريعة
غير ظاهر في الوجوب المطلق بالنسبة الى المقدمات الغير السببية بل مشترك بينه وبين المشروط بوجوده
بالنسبة الى المقدمات السببية فانه ظاهر في الوجوب المطلق لعدم امكان تعليق الوجوب على وجود
المقدمة السببية لاستلزامه تحصيل الحاصل ولا ريب في ان هذا التفصيل لا يتم بحمل السبب على المقتضي
وثانيهما ما نسب الى بعضهم من التفصيل في وجوب المقدمة بين السبب وغيره والحكم بالوجوب في الاول
وعدمه في الثاني مستندا الى ان العدم في الثاني في الاصل وبالوجوب في الاول بان المسبب لا يتخلف
عن السبب وجودا وعدما وان القدرة لا تتعلق بالمسبب من حيث هو هو بل القدرة اليه بالنسبة
القدرة على السبب فيرجع امر الى ان حكمهما بل يعد تعلقهم لاجل الامر بالمسبب عين الامر بالسبب
ولا ريب في ان هذا التفصيل لا يتم بحمله على المقتضي ويبعد ارادة الاول ان المراد به اما مجموع الاجزاء
والشرائط فيه مع ان اخذ القيد الاخير في الحد يقتضي لغوا ان يبقى اجزاء العلة التامة معا
بعض موجودا بل لا ينفك عنه فذلك الامر بمجموعها الاستلزام ذلك تحصيل الحاصل الممتنع
عقلا او الجزء الاخير منها ففيه انه يلزم ان يكون رفع المانع اذا كان جزءا اخيرا او وجود شرط
اذا كان جزءا اخيرا لها سببا وهو خلاف اصطلاحهم هذا او الجزء الاخير من المقتضي ففيه ان
مرجعه الى انه عبارة عن المقتضي ووجوده بايجاده والذي يظهر في النظر ان المراد به هو المقتضي
حال عدم المانع وحال كونه جامعا للشرائط وهو المفهوم منه عرفا والموافق للحد المعروف به عندهم عرفا
والصادق على عاداتهم فان السبب لم يتجدد فيه الاصطلاح بل عرفنا السبب الذي في العلوم معناه

ونظير ما كلام المحقق الذي نقله في ام قلهر قولها ان مع وجود السبب لابد من وجود المسبب الا ان يمنع مانع الخ

تفسير السبب بالملزومات العادية التي يمكن التخلف عنها خارقا للعادة وهو اخص من المقتضي واعم من العلة التامة

لعدم امكان التخلف في التامة في وجهات التخلف في الحدل من غير خرق للعادة الا اذا كان منه عدم الزوال ووجود

المانع المتحصل على النحو المعتاد والرابع في بيان تحرير محل النزاع ولا بد في ذلك من الكلام

على حسب التقرير مما حرره في عنوان المسئلة اى المقدمة فالكلام فيها يقع من جهات الاولى ان النزاع

مقصور على المقدمة الوجودية ولا يجري في الوجوبية نظير الاستطاعة بالنسبة الى الحج خارج عن عنوان

من اذ الكلام في مقدمة الواجب والثانية ان النزاع في المقدمات المقدورة اما غير المقدورة سواء كان

عدم القدرة باعتبار ذهاب ونحوه او لعدم كونه مقدورا بالذات وسواء كان عدم القدرة ناشيا

بغير سوء اختيار المكلف او بسوء اختياره بناء على ما هو التحقيق من ان الامتناع بالاختيار ينافي الاختيار

خطابا وان لم ينافه عقابا وسواء كان منحصرا في غير المقدورة ام لا وخروجه عن محل النزاع واضح لعدم

تعقل الطلب بغير المقدور ولو تخييرا ولكن لا يحتاج الى ذكر هذا القيد في العنوان كما ذكره

في معالم وان اورد عليه جماعة بان الواجب بالنسبة الى المقدمات الغير المقدورة ليس مطلقا بل مشروطا

فذكر تقييد الواجب بالمطلق بعد تقييده بقيد المطلق كما وقع في معالم مغني عنه لان مع عدم القدرة

على المقدمة لا يجب كونه مقدمة الوجوب وكون الواجب بالنسبة اليها واجبا مشروطا نعم يمكن فائدة

في صورة الانحصار في غير المقدورة كما ان الواجب له مقدمات بعضها مقدور كالمشي الى الحج براحلته

مباحة وطريق مباح وبعضها غير مقدور كالمشي اليه براحلة مغصوبة وطريق مغصوب بمنع الناس

على الملازمة الا ان الامر بالشيء على سبيل الاطلاق انما يقتضي ايجاب المنع او الفرد المقدور دون

غيره بل في صورة الانحصار انما عليها نعم بعضهم من ان ما لا مانع فيها الحج يتعين بنحو من المقدمة ويحصل

المقدمة في الى الحج بسوء اختيار المكلف يمكن ان يحصل به نحو كما يكفي عن تحصيل الطلب بتلك المقدمة

في وقته وان كان هذا من خلاف التحقيق عندنا كما سيجيء موضع الكلام به انشاء الله الثالثة لا ريب

في ان المقدمات الخارجية داخلة تحت العنوان واما الاجزاء فهل هي مندرجة تحته حتى يكون محلا

للنزاع كما قاله بعضهم ام لا كما عليه الاكثر بل نفي الخلاف بعضهم في وجوبها وجهان وربما استظهر

الاخير لوجوه الاول ان الظاهر ان عنوانهم غيرها صادقة عليها بل هي داخلة تحت الواجب الذي

اضيف اليه لفظ المقدمة والثاني ان المقدمة ما يكون مقدما بحسب الوجود مع وجوبها ولا تقدم

لوجود الاجزاء على وجود ذيها والثالث اتفاقهم على اخذ في معنى المقدمة من معنى التوقف

منها ان التفاوت بين الكل والاجزاء بحسب الاعتبار يكشف بتصور كون احدهما موقوفا والاخر

موقوفا عليه والرابع ان دلالة الكل على وجوب اجزائه على سبيل التضمن المندرج تحت

الدلالة

الدلالة اللفظية بل عين من المطلوب الصريح فكيف يكون الحكم فيها على نحو سائر المقدمات التي لا تعقل الوجوب

فيها على تسليمه الا من باب الدلالة الالتزامية المبنية على ثبوت التلازم بين وجوب ذي المقدمة

وبين وجوبها وهو اوله بل المنع والانكار بخلاف ذلك والذي يظهر في النظر ان يقال ان الجزء يتصور اخذه

من حيث كونه في ضمن الكل وهو بهذا الاعتبار ليس من محل الكلام اذ بهذا الاعتبار ليس مقدمة

ولو كان مقدمة بهذه الحيثية فاى شيء يكون ذيها ويتصور اخذه بنفسه مع قطع النظر عن كونه حاصلا

في ضمن الكل وهو بهذا الاعتبار من محل الكلام موضوعا وحكما او حكما خاصة اما انه داخل في المقدمة الداخلة

تحت عنوانهم له اذ لا تفاوت الحال بهذا الاعتبار بين المقدمة الداخلية والخارجية في الطلب الغيري التوصلي المطلب

ان من الواضح وجود الفرق بين وجوب الجزء بوجوب الكل وفي ضمنه وبين وجوبه بسبب وجود الكل لاجله

واللقب المسلم في المقام هو الوجه الاول ولا ريب ان المتصف بالوجوب على الحقيقة انما هو الكل وان الجزء

انما يتصف به من جهة اتصاف الكل به فاتصافه بالاتصاف منسوب الى الكل بالذات وبالجزء بالعرض والى الاجزاء

بالعرض بعد دلالة اللفظ على الاول مطابقة وعلى الثاني تضمنا وهذا عين انتزاع منه وان الوجه الثاني

فيتوقف القول به على وجوب المقدمة فهو وجوب غيري متعلق بذات الجزء من حيث توقف الكل عليه

وكونه ايجاده مؤديا الى ايجاد الكل وهذه الدلالة على سبيل الالتزام وبهذه الحيثية لا تتصف الحال بين

المقدمات الداخلية والخارجية وان الدلالة في كلا القسمين على نحو واحد ومما ينبه على دخوله تحته

من حيث الحكم ان الموضع ايضا تفرع الثمرة فساد الصلاة في الدار الغصبية على وجوب المقدمة نظرا

الى اجتماع الامر والنهي في امر واحد وهو الكون الخاص الغصبي الذي هو جزء من اجزاء الصلاة وهذا

البناء وان كان فاسدا لعدم ابتناء فساد الصلاة على وجوب المقدمة او وجوبها لكان في الحكم بالفساد

ولكن يكتفى به على كون الجزء داخلا تحت عنوان مقدمة الواجب وانت لتحمل النزاع يجري

في المقدمات العقلية ام لا وجهان صح بعضهم الثاني بل نفي الخلاف في وجوبها وكان هو بعضهم ان حكم المقدمة

العقلية حكم المقدمة الوجوبية والظاهر ان النزاع الجاري في هذه المقدمات الوجودية غير جار فيها

ورتبتها اقول لا اعلى وذلك لانه يحمل البناء مع اجمال المكلف به اما على البرائة كما هو مذهب الاكثر

والناقض التي ادعى الاشتغال كما هو المختار وعلى التقديرين فلا ارتباط اذ لا ريب في ان الواجب حينئذ هو

منع الدلالة القطعية المحقق بايجاد بعض مقدمات العلم وعلى الثالث فالمقدمات لا تجب بالوجوب الوجود

في سائر المقدمات الذي هو طلب الحتمي الالزامي لا الارشادي لاجل العقل بان تحصيل العلم

واجب مستقل نفسي ووراء اصل ايجاد الواجب ومع هذا الفرض يكون مقدماته وجودية لا علمية

يجري فيها ما يجري في سائر المقدمات وانا انفي ثبوت ذلك بل الظاهر انه غير ثابت لان

العلم

وجوبه مدركه اما العقل او النقل فان كان الاول ففيه ان العقل لا يدل على وجوب

من حيث هو هو بل انما يدل على سد طريق الاهمال من باب الارشاد لا من باب الطلب الحتمي الذي هو
محل النزاع وان كان الثاني ففيه ان غاية ما يمكن الاستدلال به احد امور ثلثة الاول الاخبار الواردة
في الكتاب والسنة الدالة على لزوم الاطاعة فانها تدل على لزوم تحصيل العلم لان صدق الاطاعة يتوقف
على ارتكاب احد الاتيان بالمحتملات بالمامور به ثم تحقق العلم بانه مامور به ومع انتفائهما او انتفاء احدهما
لا تحصل الاطاعة وفيه ان الظاهر من هذه الاوامر انها للطلب الارشادي كنظير اوامر الاطباء وكيف
وانت خبير بان المكلف لو اتى بفعل من الواجبات يقال انه اطاع واتى بواجب ويترتب على فعله
المصلحة التي هي في نفس الفعل المامور به ويثاب من حيث انه فعل المامور به ولا يثاب من حيث الاطاعة
ثوابا آخر فهذا يكشف عن ان المقصود من هذه الاوامر هو نفس الارشاد لا ايجاب الاطاعة من حيث هي
بالذات حسنة بالذات والمخالفة ملحوظة من حيث هي هي قبيحة بالذات فاذا كان كذلك كان الاخبار الدال
على لزوم الاطاعة يدل على كونها مطلوبة للشارع وكذلك الكلام بالنسبة الى المخالفة لان القول
بان حسن الاطاعة لا يرجع الى فعل خارجي بل الى صفة العبد وهي بهذه الحيثية لم يكن موردا للحكم الشرعي
الشرعي والثاني اخبار الاستصحاب الخ ثم جملة الادلة الشرعية الدالة على لزوم الاتيان بالمحتملات
والجواب عنه موكول الى باب البراءة وقد استوفينا الكلام فيه فراجع والثالث اخبار الاحتياط
والجواب عنها ايضا موكول الى باب البراءة فان قلت بعد ان انكرت الوجوب الشرعي فكيف يقع نسبة الوجوب الظاهر
في مثل الصلوات الى اربع جهات عند اشتباه القبلة والصلاة في كل من الثوبين المشتبهين عند اشتباه
بالنجس ونحوها من العبادات المفتقرة الى النية تلك الواجب سبب الصلوات الى القبلة الواقعية
اذ كلما طرأ امتثالها في هذه الصورة اتيان اربع صلوات الى اربع جهات ولا يمكنه ان ينوي
نيتها الى اربع جوانب مقصودا فاول فعلها النية والا لم يحصل الامتثال وان اوجدها الى اربع
جوانب والخامسة الظاهر عموم النزاع للمقدمات العقلية والتركيبية والمقدمات الغير السببية والسببية
ودعوى خروج الاخير بل في كلا القسمين عن محل النزاع غير مسموعة اما الواجب الذي يكون الكلام في
مقدماته فهو اعم من ان يكون واجبا عقليا او شرعيا من غير تفاوت بينها واعم من ان يكون
واجبا نفسيا او توصليا لكن قد يشكل دخول مقدمة الثانية في محل النزاع بالنحو الذي
نقله السبزواري حيث ادعى كما يظهر من كلام بعض الاساطين ان النزاع في مسئلة وجوب
المقدمة في ان استحقاق العقاب على ترك ذي المقدمة هل هو عند تركها المفضي الى تركه
وان لم يحصل وقته او ان المكلف لا يستحق العقاب الا اذا دخل وقته فمن قال بالوجوب
قال بالاول ومن انكره قال بالثاني بان الواجب التوصلي ربما لا يقول بالعقاب
في تركه

في تركه فكيف يتصور الوجوب بالمعنى الذي ذكره ويدفع بان المراد انه يترتب من وقت ترك مقدمة الواجب
التوصلي ما يترتب على ترك ذلك الواجب التوصلي من استحقاق العقاب على ترك ذي المقدمة الذي يكون ذلك
التوصلي مقدمة له فكما انه قبل والانصاف انه يشكل دخوله مقدمة الواجب التوصلي من حيث انها مقدمة
تحت النزاع اذ وجوب مقدمته ناشئ من وجوب ذي المقدمة الذي هو واجب نفسي بلا واسطة لا بواسطة
وجوب ضرورة ان الوجوب العارض على المقدمات وجوب واحد لا وجوبات عديدة فان عرض على بعض المقدمات لاجل
كونه مقدمة لاصل الواجب وعلى البعض وجوب لاجل كونه مقدمة للمقدمة اذ مقدمة المقدمة مقدمة
لاجل الواجب والوجوب جاء من قبله لا من قبل المقدمة واما وجوب المقدمة فله معان احدها الوجوب الشرطي
الذي مرجعه الى بيان التوقف والحكم وهذا ادنى مراتب الوجوب الذي يمكن تعقله في المقام بل هو عند التامل
راجع الى معنى المقدمة خارج عن معنى الوجوب والطلب وثانيها الوجوب الارشادي وهو الذي يكون طلبه على وجه
الاكرام ولا مجبرا عند الاكثر بل يكون على وجه يجعل الامر نفسه نفس المامور وينزلها منزلة الغائب على
وجه لا يرضى بتركه في مرحلة الارشاد وآرائه الخير كاوامر الطبيب للمريض والظاهر ان الامر الارشادي
بمعنى الطلب فيه موجود وما ادعاه بعضهم من ان الامر الارشادي لا طلب فيه مردود بشهادة الوجدان بل النظر
عدم استعمال الامر في غير مقام الطلب حتى في مقام التهديد والتعجيز ولا ريب في وجوده في الاوامر الشرعية
كالعرفية بل يمكن كون دعوى غلبة اوامر الشرع من هذا القبيل وان هذا المعنى غير المعنى الاستحبابي سواء كان
موردها امرا دينيا او امرا دنيويا فما عن بعضهم من التفصيل بين الاوامر الاخروية والدنيوية بكون الاوامر المتعلقة
بالاخروية من قبيل الادلة ارشاديا ومن الثاني غير ارشادي وهو مستحب فاسد لعدم معقولية الاوامر الارشادية
للامور الدنيوية والاخروية بل يجري متعلقة تارة امرا دينيا واخرى اخرويا
وانه مع مفهوم مباين للاستحباب والوجوب لعدم تردده في التزهات فينتفي الوجوب والاستحباب
مع اختلاف مرتبة الرجحان والمفهوم الموجود فيه الحق لفظ الارشاد وثالثها الوجوب العرضي
العارض على المقدمة لاجل عدم انفكاكها عن الواجب في الوجود نظير عروض الوجوب على احد المتلازمين
في الوجود لاجل وجوب الآخر فان غير الواجب اذا صار لازما للواجب في الوجود يصير واجبا بالعرض
ويصير تركه مبغوضا بالتبع ورابعها الوجوب التبعي والمراد بالوجوب التبعي ان المقدمة واجبة
عقلا وجوبا مغايرا لوجوب ذي المقدمة ومطلوبة بمطلوبية غيرية ومثابا ثابتة
الا ان الوجوب في احدهما نفسي وفي الآخر غيري والمراد بتبعيته ان المقدمة لها رتبة
في المرادية لا يلتفت الآمر الى ذي المقدمة الا لمقدمة لامر بها لاجل تلك المرتبة الموجودة فيها
ولا يرضى بتركها كما لا يرضى بترك ذي المقدمة المتوقف عليها وان لم يطلبه بالفعل

فكأنه أشكل في طابه على حكم العقل اذ المراد به ان المقدمة واجبة بالوجوب النقلي في ضمن الامر بذي المقدمة على
نحو الاجمال وان وجوبها تابع لوجوبه نظير تبعية بعض الاجزاء للمركب ونحوه لبعض الوارد ويحتمل
ان يكون المراد بالوجوب التبعي انه ليس وجوبا مغايرا لوجوب ذي المقدمة بل الوجوب وجوب واحد
تارة ينتسب الى ذي المقدمة اصالة والى المقدمة تبعا نظير الحركة التي تنسب الى السفينة اصالة والى
جالسها تبعا وهذا المعنى هو الذي اختاره المحقق في باب مقدمة الواجب وعلى هذا فالفرق بينه
وبين الوجوب الاصلي في غاية الظهور وعلى هذا الوجوب لا يترتب عليه ثمرة في باب من الابواب
ولعل الفاضل المذكور ادعى ان الوجوب التبعي لا يترتب له في باب اجتماع الامر والنهي ولا في باب النهي عن الضد
اراد هذا المعنى ولكن هذا المعنى عين انكار الوجوب في المقدمة فكيف والقائل بوجوب المقدمة
كثير جدا بل نقل الاجماع او الضرورة عليه فكيف يمكن ان يكون هذا المعنى الذي دون اثباته خرط القتاد
مرادهم فينكشف من ذلك ان المراد بوجوب المقدمة ليس هو هذا المعنى الخفي وحاصلها الوجوب الاصلي
بمعنى كونها مطلوبة مستقلة في الخطاب ولو كانت واجبة غيرية ومحصله ان الخطاب بذي المقدمة
يدل مطابقة على وجوب ذي المقدمة وبالالتزام على وجوب المقدمة فيكون للخطاب مدلولان مطابقي والتزامي
وكلاهما الوجوب النفسي مع انها متصفة بصفة الوجوب ومع ذلك يترتب على فعلها الثواب وعلى تركها
المؤاخذة والعقاب لانها مقصورة بالذات كسائر الواجبات النفسية والفرق بينه وبين المعنى الى ان
انما يظهر لو قيل بعدم ترتب الثواب والعقاب على الوجوب الاصلي ولو قيل بكونه الاصلي مطلقا كما هو
صريح بعض الافاضل فلا فرق بينهما كما لا فرق بين الحسن والرجحان قيل بعدم ترتب الثواب والعقاب
في النفس اذا عرفت هذا فاعلم انه صرح بعض الافاضل بانه لا ريب في خروج التكلفة الاولى
من محل النزاع الا الاولى فانه من بديهيات العقل الذي لا ارتياب لاحد فيه ولم يعرف فيه خلاف
انه راجع الى بيان معنى المقدمة والثاني فلعدم مدخلية الامر المأمور به لعدم اختصاص
الارشاد وارادة الخير بالامر بل كما يمكن ان يكون منه كذلك يمكن من غيره من الوعاظ
وهما والثالث فلان المراد بوجوبه ان الوجوب الغيري لوجوب ذي المقدمة لبعض الافاضل
من جهة التوقف فلا دليل عليه بل هو في غاية الضعف والفساد وان المراد به لنفس وجوب
ذي المقدمة وقد ينسب اليها من باب العرض وهو في الحقيقة لا وجوب لها ولا مطلوبية لها
الا بمجرد كونه مجاورا للمطلوب وهو كالحجر الموضوع في جيب الانسان واتصافه بالوجوب
اشبه شيء بوصف شيء بحال متعلقه كقوله زيد عالم الاخ او كريم الاب وهذا المعنى غير قابل
لان يكون محلا للنزاع وهو والرابع فالظاهر انه خارج عن محل النزاع اذ لا
اصالة الالتزام

اصالة الالتزام بترتب العقاب على ترك المقدمة كيف ولو تم ذلك لم يلزم القول بعقابات غير متناهية
على ترك واجب اذ كل واجب مقدمات كثيرة يتعسر ضبطها لو لم نقل بتعذرها اللهم الا ان يقال باختصاص
بعض العقاب على ما ينتهي تركها الى ترك ذي المقدمة ويستفاد الكلام فيه والحاصل انه لا ريب في تحرير
الوجوب لها بالمعنى في الثلاثة الاول كما لا ريب في عدمه بالمعنى الاخير ثم ان المثبتين قد نقلوه وما في كلام
بعض الاعيان من ترتيب العقاب على ترك المقدمة عند القائل بوجوبها لمجرد احتمال لا تأويله ظاهرها
فانحصر النزاع في الرابع والخامس فمن ادعى كلام وان اختلفنا مذهب من تحرير محل النزاع فيهما وظني ان النزاع
انما هو في الاول منهما اي الوجوب التبعي العقلي المتضمن للطلب الحتمي الذي يمنع الفاعل من الحاكم وما عداه غيره لا
للنزاع الا انتقاله الاول فقد عرفت واما الثاني فكذلك واما الخامس فلان المستدعين ادعوا
تعلق الخطاب بذي المقدمة على وجوب المقدمة اصالة اما بالدلالة اللفظية او بالعقل المستقل بان الشارع
خاطبنا اصلين احدهما بالرسول الظاهر والاخر بالرسول الباطن مدة ان الخطاب بذي المقدمة
ليس غير الخطاب بها الا صريحه ولا دونه الالتزام بحيث نفهم من مجرد اللفظ الدال على وجوب شيء وجوب مقدمته
في نفس الامر في الدلالة الالتزامية اللفظية ولو لم يعلم العقل على نحو الاستقلال والظاهر ان المشهور القائلين
بوجوب المقدمة ثبت عنهم اجل من ان يقولوا بوجوبها على هذا النحو اذ هو مع وضوح فساده ليس في شيء من ادلتهم
ولا المورد من كلام المنزلة في المسألة بما تركه المتنفي دلالة على ذلك وما تخيله [illegible] لبعضهم من دلالة استقلالهم
في دلالة الامر بالشيء على النهي عن الضد بان ترك الضد من باب المقدمة فيكون فعله حراما فيثبت
حرمته ويترتب عليها ما يترتب من الفساد واستدلالهم بالدليل العقلي على ذلك انا وجه دلالة الاول
فلان ذلك لا يجيء من قبل النهي التبعي بل من قبل النهي الاصلي الموجب لاستحقاق العقاب في تركه
واما وجه دلالة الثاني فلانه يدل على استحقاق الذم على ترك المقدمة ولا يكون ذلك الا اذا كان
الخطاب اصليا فاسد اذ الفساد [illegible] اذا جاء من جهة تحقق عدم جواز اجتماع النهي مع الطلب الحتمي
المتضمن للعبادة ولا يختلف الامر في ذلك بين النهي الاصلي والتبعي والدلالة في الاستدلال
المذكور على ما ذكره اصلا عند القائل الحقيقي والزام القائلين بوجوب المقدمة على القول بحجية
بالخطاب الاصلي والاندماج للعبارات التي اخذ وها لمحل النزاع ولسنى في قوله حينئذ اذ لا استفادة الحاكم
في ترتب الثمرات بين الوجوب الاصلي والتبعي عند القائل على انه لا يصح ثمرة لاثبات تعلق الخطاب
بها اصالة بناء على ما حققنا ه سابقا من الواجب الغيري ولو كان الخطاب اصليا لا يترتب على تركها
عقوبة مستقلة كما لا يترتب على تركها لو كان الخطاب به تبعيا لاتحادهما في المدلول

وانّما اعتمدنا فى المدرك فالحق فى تحرير محل النزاع فى المسئلة ان تقرير محل الخلاف فى الوجوب الغيرى
التبعى فالقائلون بالوجوب يقولون بكون المقدّمة مطلوبة لك للتوصل الى ذيها ويستفاد ذلك الطلب
الحتمى الالزامى بحكم العقل بعد ملاحظة الطلب المتعلق بذى المقدّمة والنافون بعدم الوجوب ينكرون
ذلك ويقولون انّه لا يثبت للمقدمة سوى اللابدّية المأخوذة فى معناها او يقولون مع ذلك
بالوجوب الارشادى او بثبوت الوجوب لها عرضا كما ادعاه المحقق الخونسارى نظير الوجوب العارض
على المتلازم فى الوجود واستظهر بعض المتأخرين ان النزاع فى تلك المسئلة فى ان استحقاق العقاب
على ترك ذى المقدّمة هل هو عند ترك المقدّمة المفضى الى ترك ذى المقدّمة وان لم يحصل بعد
وقت تعلق التكليف بذى المقدّمة ام لا استحقاق للعقاب الا حال اذا دخل وقت ذى المقدّمة
فمن قال بوجوب المقدّمة قال بالاول ومن انكره قال بالثانى فمن وجب عليه الحج فى البلد النائى
وجب عليه الخروج قبل الموسم لو علم بانه لو لم يخرج مع تلك القافلة لفاته الحج واخّر الخروج فمع ذلك
استحق العقاب على ترك الحج حين ترك الخروج على الاول وحين دخول موسم الحج على الثانى قال
وهذا لعله جعل المحقق السبزوارى محررا للنزاع وجعله متشهّدا وربما يتشبث له بالدليل العقلى
الذى استدل به المشهور على وجوب المقدّمة كما سيجىء الكلام فى وجه دلالته والظاهر ذلك
ايضا وان السبزوارى ايضا ليس مراده ذلك ولا يدل عليه الدليل المذكور كما سنحقق الكلام فيه
ان شاء الله وعلى كل حال
ففى وجوب المقدّمة وعدمه بالمعنى الذى ذكرنا اقوال
احدها القول بوجوب المقدّمة مطلقا واليه ذهب المعظم من العامّة والخاصّة بل ادّعى
بعضهم عدم العلم بالقائل بخلافه من الاصحاب ممن تقدم على صاحب م وحكاية الاجماع
عليه مستفيضة على ما ذكره جماعة فضلا عن الشهرة ويستفاد من تتبع مطاوى
المباحث الفقهية ان ذلك من المسلمات عندهم وعن المحقق الدوانى دعوى الضرورة
عليه وثانيها القول بعدم وجوبها مطلقا حكاه الفاضل الجواد والعضدى
الى قوم ولم ينسبه احد الى قائل معروف بل عن جماعة التصريح بجهالة القائل به
وثالثها التفصيل بين السبب وغيره حكاه فى [illegible] من الواقفية وعزى
ذلك القول

ذلك القول الى المرتضى وليس كذلك كما نسب اليه صاحب معالم بل كلامه صريح فى وجوب مقدمة الواجب
المطلق وانّما فصّله راجع الى الصغرى ورابعها التفصيل بين الشرط الشرعى وغيره ذهب اليه الحاجبى والعضدى
فى ظاهر كلامه وتحتمل ضم السبب اليه انّ نقل الاجماع على دخول الاسباب وخامسها التفصيل بين الشرط وغيره ثمة
من المقدّمات كرفع المانع وهذا القول غير معروف فى اقوال المسئلة الا ان ظ العلامة فى ية حكاه وذلك عن جماعة
كما قيل وذهب بعضهم الى ان الامر بالمسبب عين الامر بالسبب وقبل الدخول فى المسئلة لا بد من بيان ان الاصل فى المسئلة ماذا
ربما يقال ان مقتضى الاصل عدم وجوب المقدّمة وفيه ان اراد به ان كان اصل البراءة ففيه انه لا معنى له
هنا لاختصاصه بنفى العقاب ولا عقاب لترك المقدّمة من حيث هو هو فى قبال ما يترتب على العقاب المأخوذة
والثواب فى المقدّمة لا عندنا وان كان المراد به الاستصحاب فبطلانه اوضح لعدم وجود الحالة المتيقنة
فى موضوع الاستصحاب فانه ثبت ان عدم الوجوب كان متيقنا قبل الحالة الاتية ولو قبل وجوب ذيها
قلت هذا لا ينفع لان الكلام ليس فى وجوب مطلق الشئ بل هو بوصف كونه مقدمة للواجب كما هو المفروض
فقبل عروض الوجوب على ذى المقدّمة لم تكن المقدّمة مقدّمة للواجب وليس ما اوجب شيئا فى زمن وجوبها حتى يستصحب
لمقدمة الواجب حالة متيقنة فان قيل يستصحب فى زمان الشك حكمها اذا وجب كلى ذو افراد فسقط
وجوب بعضها بسبب سقوطه من الكل لا يستصحب وجوب البعض الاخر فان الافراد لم يجب
وانما يجب الكل والفرض سقوط الوجوب عنه لعدم تمكن اجزاء ما عدا العدم اى يستقل بها العقل
وعليه بناء العقلاء مع انه اذا دار الامر بين الوجود والعدم يحكم بالعدم اى لا يترتب عليه اثار
الوجود لانه لا يترتب عليه اثار العدم فى الاحكام الوجودية التى وضعه عليه اذا اجراء الاصل
الوجوده فى الموارد التى صحّة مثلا اذا شك فى ان الصلاة وقت الاذان هل هى حرام بسبب كون تركها
مقدمة لها يحكم بالاباحات على عدمه او شك فى حرمة بعض مقدمات الصلوة بسبب الاذان له
وجد اى يتمسك باطلاقات الفقه وينفى الوجوب الغيرى وهكذا اذا اصالة الحقيقة
فى الاول وان كان النزاع فى الدلالة اللفظية لا اصالة عدم دلالة اللفظ على وجوب المقدمة
او عدم وضعه للدلالة ونحوها اذ هذه الاصول غير جارية او غير معتبرة عندنا
او اصالة ما قد وما يترتب عليه من عروض الفسق الخارج عن العدالة لو كان
النزاع فى المسئلة فى المعنى الذى نسب الى السبزوارى وان جعل الامر بالسبب عين الامر بالسبب
فمقتضى اصالة الاصل ايضا لانه معنى ظاهر اللفظ اذا عرفت هذا فاعلم ان المشهور

الا ان يكون وجوبها بالمعنى الذي ذكرناه مطلقا وجوبها وشاهدا لوان ذكرها ونذكر جملة منها وهي امور

الوجدان فانا اذا رجعنا الى وجداننا نجد من انفسنا انه لو تعلقت ارادتنا ومشيتنا على امر لا يوجد الا

بايجاد شيء معين لتعلقت تلك الارادة بعين الوجه على ذلك الشيء من دون تفاوت في المطلوبية منها الا

ان مطلوبية احدهما اصلية ومطلوبية الاخر تبعية غيرية غاية ما في الباب ان الارادة تارة تتعلق

على وجه الاجمال كما في [illegible] على التفصيل كما في غيره وهذا غير خفي على من له ذهن مستقيم

بل لا اظن من ينفاه ولو كان فانما هو ينفي الوجوب الاصلي لا التبعي بل عن بعض المحققين دعوى التناقض

بين قول القائل اطلب منك الشيء الفلاني ولا اطلب مقدماته كانه بمنزلة ان تقول اطلب منك الشيء

ولا اطلبه فاذا كان كذلك في حقنا فما ظنك في حق الحكيم العالم بجزئيات الامور وقد نبهنا ثانيا

الثاني ان المقدمات لا وجه لتخصيص بعضها بالوجوب لمطلوبيتها من القدر المتوصل بها الى ذيها

اذ لا معنى للمقدمة سوى ذلك وهو موجود في الجميع من دون اختصاص ببعض دون بعض فاذا تعلق خطاب

من الشارع الى بعضها دون آخر فيستكشف بوجوب الثابت بالخطاب اللفظي عن وجوب ما خلا عنه

المقدمة في الصلاة لما فيه ايجاب الوقت فيها وقد ثبت امر من الشارع في المقدمات التعبدية

كالوضوء والغسل الذين كانا مقدمتين للصلاة ولم يلاحظ في جهته الامر الحتمي المتعلق بها

غير كونهما مقدمتين للواجب ووجه كونهما مجبريتين في حد ذاتهما خارجة عن جهة مقدميتهما

بل الامر المقدمي عرضها عليها بعد ملاحظة هذه الجهة فيهما فاذا كان الملحوظ في الامر الحتمي المتعلق

بها هو جهة المقدمية فيستكشف بورود الامر بهما من الشارع صراحة عن مطلوبية المقدمات

الاخر لها اصل العدم بايجاب الانسان الثالث تنقيح المناط القطعي في جميع المقدمات تعبدية

كانت او غيرها كانت مقدمة للواجب او المستحب او الحرام وغيرها فان المناط في جميعها ليس

الا التوصل بها الى ذيها فاذا وجدنا ذلك فيه تعلق الطلب ببعضها بعضها فتحكم

منها الى غيرها ايضا اذا كان ذلك البعض من غير التعبديات لاشتراك الكل في جهة

التوصل الذي هو الوجوب لمتعلق الطلب كما هو كذلك في الواجب النفسي اذ العقل

كما يحكم بوجوب فرد منه لحصول الغرض يحكم بفرد آخر مساو له في الجهة الباعثة على

الخطاب به كذلك يحكم بمطلوبية مقدمة غير منصوصة لحصول ملاحظة مطلوبية

وبالجملة

وبالجملة لو تحقق افراد كلي في الجهة الباعثة على تعلق حكم لبعض افراده بحكم العقل بثبوته لبعض آخر ايضا

وجود سبب الحكم فيه وعدم وجود الفارق بينه وبين غيره وقد نبه الشارع على حكم المقدمة وعلى كونها

مطلوبة في غير موضع من الكتاب والسنة كقوله تعالى ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله

عدوا بغير علم فان ذلك [illegible] حرمة سبهم لاجل كونه مقدمة لسب الله فيعلم ان كل ما هو مقدمة للحرام

حرام ولا يعذر في مقدمة الحرام فقط فيتعدى منه الى غيره وقوله تعالى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان

فان الاعانة على الاثم من مقدمات حصوله وقد نهى عنها وقوله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى

وقوله تعالى في آية النفر الدالة على الامر بجملة من المقدمات وكذا في آية [illegible] في وجهه

وكذا في آية الامر بالوضوء والغسل وغير ذلك والامر ببعض المقدمات في السنة فوق الاحصاء

فان قلت لولا الفارق موجودا لكان الجميع واجبا على نهج واحد فما الفائدة في تعدد الخطاب

بالنسبة الى بعض دون بعض آخر قلت انما في الوضوء من الشرعية والمقدمات الشرعية شرعا لتوقف

معرفتها على بيانه بعد ان لا يستقل العقل به ولعله لزيادة الاهتمام الشرعية فانما هي لبيان

نسخ المقدمية والشرطية وان غيرهما كالاوامر الواردة بالنسبة الى الغيب كالامر الى الاصحاب للقضاء

العادة به ولعل الوجه انه كثيرا ما يقع التعبير عن شيء واحد بانحاء مختلفة تارة يامر بذي المقدمة

خاصة واخرى ببعض المقدمات كان تقول اشتر اللحم وتارة تقول خذ الفلوس واذهب الى السوق واشتر اللحم

وعكسه بل ربما يستكشف باختلاف التعبير وبيان المراد بانحاء مختلفة من اتحاد المقدمات وكونه جميعها

على نهج واحد في المطلوبية والرابع ان العقلاء لا يرتابون في [illegible] تارك المقدمة والذم دليل الوجوب

واجيب بان الذم انما هو لاجل ان ترك المقدمة مفض الى ترك ذي المقدمة لا على ترك المقدمة نفسها

والحق ان ترك المقدمة سبب لاستحقاق الذم لكن لا على تركها بل لادائها الى ترك غيرها

وبه يحصل الجمع بين [illegible] ذلك [illegible] المقدمة [illegible] الزمان الذي يقع

فيه الفعل كما في قطع المسافة من البلدان النائية بالنسبة الى الحج [illegible] كذلك

واستحقاق الذم في الاول انما يحصل قبل مجيء زمان الفعل وترك الواجب اذ ترك المقدمة

يحصل الاداء الى ترك الواجب في وقته فيستحق به الذم على الوجه المذكور من غير ان يجيء

زمان استحقاق آخر على ترك الواجب في وقته واستحقاق الاداء الى ترك الواجب هو

بعينه استحقاق الذم على ترك ذلك الواجب فينسب الى ترك المقدمة من جهة الاداء

الى تعلق الواجب سيعاد الى ترك نفس الواجب اصالة وفيه ان هذا الجواب لا يرد كلام المستدل بل يصححه
اذ من يقول بوجوب المقدمة لا يقول بان الذم والعقاب على ترك المقدمة بنفسها بل لا بفضا مقدمة تركها
يفضي الى تركه والجواب عن ذلك ان يقال انا نسلم استحقاق الذم على ترك المقدمة من اجل افضائه الى ترك
ذي المقدمة لا بيان لعدم كونه واجبا اي تعلق به الانشاء الوجوبي بل هذا تم سيجيء تصحيحه ان شاء الله تعالى
والخامس ما ذكره العلامة في نهج وب والآمدي في المحصول وصاحب نهاية في نيل استدل لدفع
المنصور المشهور وانه ماخوذ من كلام ابي الحسن البصري من ان الحكم بالامر بالشيء لو لم يقتض وجوب
مقدمته يلزم اما تكليف ما لا يطاق او خروج الواجب عن كونه واجبا والثاني في نفسه باطل بيان
الاول انه المقدمة لو لم تجب لجاز تركها واذا تركها فان بقي الواجب على وجوبه لزم المحذور الاول
اذ حصوله حال عدم ما يتوقف عليه ممتنع وان لم يبق على وجوبه لزم المحذور الثاني اي خروج الواجب
المطلق عن كونه واجبا وبطلان كلا شقي اللازم يقتضي بطلان الملزوم اما بطلان تكليف ما لا يطاق فلانه افحش
من ان يوضح واما بطلان خروج الواجب عن كونه واجبا فلان الواجب لا يخرج عن كونه واجب
الا بامرين احدهما الاتيان بالمامور به وثانيهما عصيان الامر بتركه وفي لغة الامر وشيء منهما
غير حاصل اما الاول فلان المامور به غير متحقق في الخارج كما هو المفروض واما الثاني فلعدم مجيء
وقت الفعل حين ترك [illegible] تركه [illegible] فيه ان [illegible] وكل من الشقين
ما ولا نختار بقاء الوجوب ونقول ان المقدور كيف يكون ممتنعا والبحث في مقدماته [illegible]
في المقدمات المقدورة ولذا اخذ في العنوان كون المقدمة مقدورة كيف ولو حصل الامتناع بمجرد
ترك المقدمة لاستفادت الى سبب وجوب المقدمة وعدمه اذ تاثير الايجاب [illegible] يجاب في القدرة
غير معقول وهذا الجواب نظير ما [illegible] صاحب [illegible] وهذا [illegible] الى جوابين [illegible]
الجواب الحق ان المكلف وان لم [illegible] ترك المقدمة ولا يمكنه الاتيان بذي المقدمة حال ترك المقدمة
الا انه يمكنه الاتيان به بايجاد مقدمته فالامر الثاني [illegible] ذي المقدمة واجبا لكونه
مقدمته مقدورة فيجب ايجاده في الخارج بايجاد مقدمته غاية الامر انه امتنع منه والامتناع
بالاختيار لا ينافي الاختيار وانما يلزم التكليف بالمحال لو [illegible] الفعل بشرط عدم المقدمة هذا
لا حال عدم المقدمة وما هنا الا نظير تكليف الكفار بالفروع ونظيره في [illegible] اختياره
هذا الشق

هذا الشق مع ان المقدمة المفضي تركها الى ترك ذي المقدمة نظرا الى عدم قبح تكليف بالايجابات اذا كان
عدم القدرة ناشيا من سوء اختياره وتوضيحه [illegible] اذ الاتيان [illegible] فع قبح تكليف ما لا يطاق
بعد كون الامتناع ناشيا من سوء اختياره الا وانا الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار خطابا وان لم ينافه عقابا
وفيه اولا يمكن ان يدعى انه معروف عن المحققين كلام هؤلاء الجماعة لما عرف ان المقدمة المفضي تركها الى ترك
ذي المقدمة لا في مطلق المقدمة ولذا استظهر بعضهم من هذا الدليل ان النزاع في هذه المسألة في المقدمة التي
وثانيا السبزواري من ان [illegible] بثبوت استحقاق الذم على ترك المقدمة لترتبها المفضي الى تركه
ولا يرد عليه هذا الايراد مع اصلا وثانيا ان ترك المقدمة [illegible] ليكون تركها في الترك
الاول مفضيا لتركه ولهم في هذا الكلام ففي هذه المقدمة وثالثا ان له ان يقول ان المقدمة الخ [illegible] كونها
مقدورة تتحقق بالآخرة المحصورة الامكان بحيث لو [illegible] الكلف في ذلك الحال لا يمكنه ايجاد ذي المقدمة
بعد [illegible] لو لم يكن ترك المقدمة واجبة لجاز تركها فاذا تركها [illegible] لزم احد المحذورين ولا يمكنه
الا التزام ببقاء الوجوب في هذا الوقت لانه مع هذا الوقت غير مقدور والتكليف به تكليف بما لا يطاق
وثانيا نختار الشق الثاني ونقول ان الواجب خرج عن كونه واجبا اذ لا معنى لبقاء الوجوب مع ما له لعمه
انه لا يكون ذلك الشيء مقدورا ولا مقتضيا لحصول المعصية به لعدم تحقق القدرة مع نفسها الا ترى
ان من ترك الواجب في وقته فقد سقط عنه وجوبه بعد مضي الوقت وليس فيه خروج الواجب عن كونه
واجبا تكفا في المقام فان من ترك المقدمة فقد عصى الامر في الترك المذكور وفيه ان تحقق المعصية
وان كان يوجب خروج الواجب عن كونه واجبا ولا مانع عنه الا ان تلك المعصية انما تكون بترك ذي المقدمة
وفيه انه لم يجئ وقته فكيف تحقق تركه الوجوب لتحقق عنوان المعصية وان كانت تركه الآن في وقت
ترك المقدمة وفيه انه لا يعرف [illegible] بعد عدم مجيء زمان ما يستحق عليه وان كانت لترك
المقدمة المفضي الى تركه في وقته ففيه ان ذلك امر [illegible] القول بوجوب المقدمة والذي يظهر لي
ان ورود هذين المحذورين لا [illegible] ذلك بين القول بوجوب المقدمة وعدمه لان منشأ
هذين المحذورين هو ترك المقدمة الذي صار موجبا لعدم القدرة على فعل ذي المقدمة في وجود
هذا الترك ان قيل ببقاء الخطاب بذي المقدمة فلازمه الحكم بجواز الخطاب بما خرج عن تحت قدرته
وهنا وان كان جائزا نظرا الى ان عدم القدرة مستند الى سوء اختياره وان عدم القدرة مع [illegible]
لا ينافي بقاء الخطاب فهنا ما [illegible] التقريب وان قيل بعدم بقاء الخطاب نظرا الى ان قبح
الخطاب بغير المقدور ولا تفاوت الحال في ذلك بين كونه مستندا الى سوء اختياره وعدمه

كما هو الحق فهنا جار على القولين وان قيل بانه لا اثم فيه اذا كان مستندا الى حرمة الترك دون جوازه
ففيه انا لم نجد فرقا بينهما بعد التأمل التام وقد تستفيد من الختم ونقول ان العقاب ان كان لترك ذي
المقدمة ففيه ان زمانه لم يجئ وان كان لترك الآتي في وقت ترك مقدمته ففيه انه لا وجه للعقاب
على شيء لم يحصل زمانه في الفعل وان كان لترك مقدمته المؤدي الى تركه في زمانه ففيه ان العقاب انما
مستندا الى ترك المقدمة لا الى ترك ذي المقدمة وان ذا المقدمة لا عقاب فيه بل العقاب مقصور على ترك
المقدمة ففيه مع انه لا يتم على مذهب من يرى ان الثواب والعقاب لذي المقدمة لا للمقدمة وانه يتم
على مذهب السبزواري القائل بان العقاب في ترك الواجب عقاب واحد وانه لترك المقدمة كما سيجيء
تدفع كلامه بمرات وامعنا نظرنا الى ان ذلك لا استفادة الاول فيه بين القولين وان كان
العقاب على ذي المقدمة فيرد عليه انه لا معنى للعقاب على شيء لم يحصل زمانه في الفعل وان قيل
بانه رافع عنه انما بعد عروض لو تركه محل بالفعل تركها وان لم يحصل زمانه فعله انما تركا حقيقيا
او حكميا ففيه مع ما فيه كما يجيء الآن … انه لا تفاوت الحال بين القولين وانما بعد عروض
عدم قبح الخطاب على شيء لم يحصل زمانه بالاشتغال بما يستحيل معه الاتيان به وان بقي وقته فهو
حق لكن لا تفاوت الحال بين الحكم بحرمة ما يكون ما يستحيل معه الاتيان بعدها كما يقول به القائل
بوجوب المقدمة وعدمه كما يقول به المنكر لوجوب المقدمة وندعي ان ذلك الاشتغال اذا كان موجبا
لعدم تحقق الواجب في الخارج يكون محرما لان ذلك بعينه مفاد وجوب المقدمة ولا ينبغي …
اذ الايجاب يحتاج الى اثبات … وهذا الحكم يمكن تحققه بدون ذلك الاثبات …
صار ذلك عين القول بوجوب المقدمة والثاني مطلقا وجوه الاول
الاصل فيه انه لا مجرى له في نفي امثاله لانها عقلية فان ادرك العقل الملازمة بين وجوب الشيء
ووجوب مقدمته فالمقدمة واجبة والا فليست بواجبة فلا شك في البين وان كان الغرض اجراءه
في الفروع التي تتفرع على هذه المسألة ففيه فيستقيم جريانه فالكلام في المقام انه مقطوع به
والثاني انها لو وجبت لورد بها من الشرع … بخصوصه لتوقف اللطف لكنه مما يعم به البلوى
وتشتد اليه الحاجة نعم ثبات الدليل في مسألة وعدم تصريح الشرع به وعدم … الاحاد
من الاصحاب عنه مع قاعدة الاحتياج اليه دليل على انتفاء الوجوب وفيه منع كونه مما تعم به البلوى
علة لا … والحكم من الشرع ولعل كون وجوبها مما يستقل به العقل صار داعيا لعدم التصريح
به وانه اوكل امره الى العقل وكان حكمه على سبيل الاستقلال صار مغنيا عن صدور خطاب

فان قلت

فان قلت لكن العلماء مختلفين في ذلك ونرى الشرع ساكتا عن حكمه ولو كان ثبوته لعامة عليه لكان علينا ان …
البيان ولا يجوز له الاكتفاء بحكم العقل بعد وضوح عدم ادراك لكنا فقدنا ان العلماء الذين هم ارباب العقول
فيه تلك انا نمنع في الاحكام العقلية هو العقل السليم لا المشوب بوجود النزاع لا يوجب خروج المسألة
عن الوضوح لجواز استقلال العقل السليم فيها عند العلماء ويتفقون في حكم العقل في خصوص المقدمة وانما النزاع
بينهم في اصل حكمها ولو كان ذا شك فيما بيان ان الحكم الحادث من العقل هو الوجوب او العدم
يقولون بحكمه بوجوبها والمنكرون يقولون بعدمه ولو لم يرد لحكمه لوجب ان … مع بيانه لعموم البلوى
ومع العفو عن ذلك كله فقد ورد من الشرع ما يدل على حكم المقدمة في غير موضع من الكتاب والسنة
وقد تعرض الاستاد دام ظله الى جملة منها والثالث انها لو وجبت لامتنع عند العقل تصريح الآمر بعدم
وجوبها لما فيه من الحكم بتخلف الملزوم عن اللازم وهو مع انه لا يمنع ذلك التصريح عقلا ولم يحكم
العقل بتجانبه وربما يجاب عنه تارة بانه يمتنع في اللزوم البين ولو كان بمعناه الاخص وان اللزوم
الغير البين المفتقر الى ملاحظة الوسط في الحكم بالملازمة لا … العقل الانفكاك بينهما في بادي
النظر ولا ينفي جوازه ذلك بحسب الواقع واخرى بالمنع من جواز تصريح الآمر بجواز تركها لكيف
وقد صرح جمع بقبح التصريح به فان رد لم يستند لديه فيمنع عن وجوب المقدمة والتحقيق في الجواب
انه ان اريد بجواز التصريح بجواز تركها تصريحه بالجواز بملاحظة ذاتها فنعم ولا ينفيه ذلك الذي
اذ مقتضى الاوامر الغير ذلك عدم وجوبها لنفسها لا الكلام فيه وان اريد به جواز التصريح بجواز
تركها ولو بملاحظة توقف الواجب عليها واداء تركها الى تركه فهو ممنوع وقد اجاب عنه بعض
الافاضل بمنع الملازمة اذ جواز تصريح الآمر بخلافه لا يمنع من اقتضائه وجوبها في الاطلاق
كما ان افادة الظواهر تثبت مدلولها الا في التصريح بخلافه لقيام القرائن اللفظية او غيرها
عليه ولا يخفى ما فيه من الضعف ولا ينبغي … عليك انه لا تفاوت الامر في جواز الحكم بجواز
الترك على النحو الذي ذكرنا بين العقل والشرع ويظهر من كلام صاحب معالم الدين … فيها
حيث قال في رد ابي الحسن الاشعري الزاعم ان لازم عدم وجوب المقدمة جواز التصريح فان الشرع
بجواز تركها مع انه خطاب الشرع قبيح ولكن ان جواز الترك عقلا لا شرعا يمنع انا العقل …
جواز ترك المقدمة من غير ان يصرح الشرع بذلك بل لم يخالف الشرع به مع انه لا ذم
لعدم حكمه بالوجوب للزوم العبث في التصريح اذ الاتيان بذي المقدمة مطلوب له مطلقا
وكان الاتيان به غير منفك عن الاتيان بمقدماته كان التصريح به خاليا عن الثمرة

ولعوا صغا اذ برئته ليست الا دفع الكلفة المشقة وهي غير متوقفة سواء وجبت ام لا
وحاصل كلامه ان حكم العقل بجواز الترك انما تم اذا ترتب عليه فائدة ولا فائدة فيه للوجه المزبور
بخلاف حكم العقل فان من شانه ادراك الواقع ولم يعلم من كلامه الحكم بالانفكاك الحكم الترجيحي
عن النفع كما ذهب وقيل في رده ان وان استقصينا في ابطال انفكاك العقل منا نفع لم نجد له
وجها لكن يرد عليه ان اي فائدة اظهر من اظهار نفس الواقع الموجب للوقوع التحرج بين الناس
والمرتب لعدم ترتب الثمرات المرتبة على وجوب المقدمة ثم التصريح بجواز تركها لفظا بعنوان
الاطلاق بعيد فيجاب بانه كما صرح به بعض الاجلة لاستلزامه احد المحذورين اما التناقض
التناقض او الرجوع من الكلام الاول وذلك لانه اذا قال الشارع يجب عليه الحج ثم قال
ان شئت فاذهب الى الحج وان شئت فلا تذهب لزم عنها الرجوع عن الامر الاول
هنا اذا صرح لعدم وجوب المقدمة الحاجية لان لقيل صل ولا صلاة الا بطهور
وان شئت فتطهر وان شئت فلا تتطهر فهم منه التناقض في جعل الطهور شرطا
وغير شرط وان قال منفصلا كان القول احد لوم ان شئت فتطهر وان شئت فلا تتطهر
فهم منه الرجوع عن الامر الاول ولا ريب ان التناقض والرجوع عن الامر الاول
في كلام الحكيم باطل اما الاول فظاهر واما الثاني فلان المفروض بقاء الامر الاول وشرطية
الشرط الحجة نعم ذلك يدل على الرجوع والرجوع في الواقع خلاف الفرض فقد ظهر مما ذكرنا
ان هنا تصريحين لبيان والقطع والاول جائز لعدم استلزامه المحذورين بخلاف الثاني
لاستلزامه المحذورين ومن ذلك ان اطلاق جواز الترك يدل على رفع الوجوب
الحتم التبعي او العرضي اللازمين لوجوب المقدمة وهو غير جائز لان التفكيك بين
اللازم والملزوم غير صحيح بخلاف البيان اللفظي الذي لا اطلاق فيه حتى يلزم منه
ذلك التفكيك ولا يلزم شيء من المحذورين وعلى هذا حمل بعض الاصحاب كلام
صاحب لم فيه حيث قال ان الحكم بجواز الترك مطلقا لا يستلزم تال الى ان مراده من
النفع اللفظي دون الترجيحي القطعي وهو حسن لو لم يكن هو نفسه في وجهه
لزوم العبث واللغو في التصريح وصرح به كلامه ومع ذلك تصريحه
لا وجه لحمله على ما ذكرنا فتامل فانه تحقيق
والرابع

والرابع ان ايجاب المقدمة في بعض صور الالتفات الصادر بامر المولى بشيء ولا يلتفت الى مقدمته فضلا عن ان
يوجبه فكيف يجب هنا من عدم الالتزام الواقعية بها وقد اجيب عنه بان كلام الاصولي ومقصودهم الاصطلاح انما هو في كلام
الحكيم العليم وهو ملتفت الى المقدمة تفصيلا وفيه انه لا يثبت الالتزام الكلية اذ لا ريب في ان الصانع عام والمقصود
اثبات ان ايجاب الشيء هل يقتضي ايجاب مقدمته ام لا سواء كان الطالب حكيما ام لا والاولى في الجواب ان يقال
ان الطلب موجود لما عند الالتفات فظاهر ان امع عدمه فلانه مطلوب بالطلب المشفع ضرورة ان حكمها مركون
في الاذهان بحيث لو سئل عن الاتيان بها قال الطالب يجب عليك الاتيان بها وهذا المعنى هو المستفاد منه
والخامس انه لو وجبت لثبت قول الكعبي بانتفاء المباح وفساد التالي ظاهر الملازمة فلان ترك الحرام واجب
وهو لا يتم الا بفعل من الافعال لعدم خلو المكلف عن فعل والمفروض وجوب ما لا يتم الواجب الا به فيكون
تلك الافعال واجبة على سبيل التخيير والجواب ان اندفاع شبهة الكعبي غير متوقفة على نفي وجوب المقدمة
بل هي ضعيفة في القول بوجوبها ايضا ولعل الكلام يجيء فيه ان شاء الله تعالى والسادس لو وجبت
لكان تارك الوضوء على شاطئ النهر مستحقا للعقوبة واحدة وان كان بعيدا من الماء مستحقا لعقاب متعدد
مع ان الاعتبار قاض بخلافه لكنه ينقض مع الكلام الجهل المعارضة بانه لو لم يجب لكان ثواب الاتي
بالوضوء على شاطئ النهر مماثلا لثواب من اتى به مع البعد عن الماء لعدم تحمل مشاق عظيمة في تحصيله
مع ان الحكم حاكم قطعا بزيادة الثواب في الثاني وليس ذلك الا لوجوب المقدمة انه قد تقدم الكلام في ان
ترك المقدمة لا يوجب استحقاق الثواب ذاتا مع ترك اصل الواجب ولعل الكلام سيجيء في المقدمات
بل فعل المقدمة من حيث انها مقدمة للواجب غير موجب للثواب نعم لا منافاة القول به في فعل المقدمات
باعتبار انه واجب تحت عنوان آخر كالاطاعة الطاعة التي لا تساوت الحال بين وجوب المقدمة وعدمه
ونزيد الكلام في توضيحه ان شاء الله تعالى والتفصيل بين السبب وغيره في عدم الوجوب في غيره ما تراه
للعدم مطلقا وتقدير ما فيه وفي الوجوب في السبب للسبب الاجماع كما عن جماعة منهم الفقها ما في
في شرح الشرح وفيه ان حكاية التفتازاني لا ينهض حجة شرعية عندنا ولا نعرف حال غيره من
النقلة بل كونه من الاصحاب غير معلوم بل مع كونه متهما بالاسناد اليه فامثال الشهد النقلية
غير حجة لو كان محصلا فضلا عن كونه منقولا فان التوصل الى الواجب واجب اجماعا كما قيل
وليس بشرط لما تعين السبب فيكون واجبا وفيه ان اعم من وجوب التوصل الى الواجب
هو تحصيله والاتيان به في الخارج واما فعل ما هو وصلة اليه ووسيلة في ايجاده فوجوبه
اول النزاع مع انه لو تم لجرى في الشرط ايضا مطلقا او اذا وقع جزءا اخيرا لعلة ذات
الثالث

الفصيلة بين السبب وغيره

وجود المسبب عند وجود السبب عادي وعند عدمه ممتنع فلا يصح تعلق التكليف به لكونه غير مقدور وحينئذ
الوجه ما احتجوا به على وجوب الاسباب كما فعله بعض وكان ما رأى من انه لو تم لجرى في المقدمة السببية وانحصر في مقدمة | افاد
في غيرها اذ الواجب على هذا التقدير في غير حقيقة هو السبب وفيه مضافا الى ذلك ان الوجوب بالاختيار
والامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار بالمسبب لما كان فعلا اختياريا بالفعل للمكلف يكون مقدورا له
بالواسطة فيكفي في تعلق الطلب به ولا يحتاج الى ان يكون المكلف به مقدورا ابتدائيا وربما يرد عليه
مضافا الى ما مر من انه لو تم لزم منه انتفاء التكليف واسالا لان السبب ايضا له سبب عند تحققه يجب
وجوده وعند عدمه يمتنع وجوده وهكذا الى ان ينتهي الواجب وفيه ان المراد بالسبب هنا ما هي واسطة
مقدورة بينه وبين المكلف لا السبب مطلقا والفعل اذا كان صادرا عن العبد بالارادة والداعي
فكونها امرين بين محالي ولا ينافي استناده الى العبد وصحة التكليف به وان القدرة غير حاصلة
مع السبب فبعد تعلق التكليف به وحدها كما قرره في المقام وضعفه غير خفي اذ الاستبعاد
المذكور لا حجة فيه على انه لو تم لجرى بالنسبة الى الشرائط ايضا لان القدرة على المشروط غير حاصلة الا
مع الشرط الى غير ذلك من الوجوه المذكورة في المقام لا طائل تحتها وقد مر ظهور وجه عن جعل الامر بالمسبب
عين الامر بالسبب وصرف ما تعلق بحسب ظاهر اللفظ على المسبب مع السبب وجوابه قد مر وان التحقيق انه
لا مانع من الامر بالمسبب ولاداعي الى صرف ما ورد في الكتاب والسنة من الاوامر المتعلقة بالمسببات كالعتق والقتل
ونحوه الى الاسباب ثم الظاهر عدم الفرق في ذلك النزاع بين كون السبب فعل الغير كالاحراق او لم يكن فعل
الغير كالعتق فان في كلام بعضهم من التفصيل بين القسمين وجعل الامر بالمسبب عين الامر بالسبب في الاول
دون الثاني غير صحيح لان غرضه اما ان النسبة والاسناد في الاول ليس حقيقية لانه ليس فعل المكلف نفساده
ظاهر اذ الاسناد الى المكلف حقيقة في القسمين واما ان ذلك التكليف غير صحيح فيه لما مر وهو ضعيف وقد مر القول
بان الامر بالمسبب عين الامر بالسبب لزوم النية عند الاتيان بالسبب لانه المامور به ووجوب نفس الارادة
المقارنة للفعل لان ذلك هو السبب في صدور الافعال فان في كلام بعض الاصحاب من ان النزاع في وجوب
السبب قليل الجدوى نظرا الى ان الاوامر الشرعية متعلقة في الغالب بنفس الافعال الصادرة من المكلف
ابتداء كالوضوء والغسل والصلاة والصوم ونحوها الى غير ذلك لما ذكرنا من ان لازم ذلك القول الالتزام
بنفس الارادة ولعل ليست الاوامر متعلقة بالافعال بها وربما يحصل من جملة ثمرات تعلق الاحكام بالافراد
لا الطبائع وفيه ما ينقال في نحو القائل بالامر بالمسبب لفقد الثمرة اي فائدة اعظم من ذلك وفيه تامل
بل منع انه هو مبني على القول بكون الفرد مقدمة للطبيعة وهو في محل المنع وعلى تقديره انما يتجه
به الالتزام

الالتزام به على القول بان المزيد اذ الاول من جهة وجود الطبيعي في الخارج ولم يعلم كونه مذهبا لغالب القائلين بالامتثال
انه لم يقل بوجود الطبيعي في الخارج ولعله فرض عدم وجوده لا يمنع تعلق الامر به بل لا بد من ان يكون متعلق الامر هو الفرد
ثم اذا قيل بكون الفرد مقدمة للطبيعة وان الطبيعة موجودة في الخارج فيكون الافراد بالنسبة اليها اسبابا والسبب
لما لم يكن مقدورا للمكلف بلا واسطة والمقدور بالواسطة هو السبب كان اللازم من ذلك تعلق الاحكام بالسبب
بمقدوره ابتداء ان يقال يكون متعلق الحكم هو الفرد كما ان اللازم من قال بان الحسن والقبح في الافراد وانهما
بالوجوه والاعتبارات الاعتبارات دون الطبائع القول بكون متعلق الحكم هو الفرد لعدم تعلق الحكم بغير محل الحسن
والقبح ومما ذكرنا ظهر ان لا لازم الاصحاب الثمرة بكون متعلق الاحكام هو الافراد فتأمل
والتفصيل بين الشرط الشرعي وغيره في النفي ما مر مع ما فيه وفي الاثبات ان الشرط الشرعي لو لم يجب لم يكن شرطا
والتالي ظاهر البطلان والمقدم مثله بيان الملازمة انه على تقدير عدم وجوبه يكون تركه جائزا فاذا تركه واتى
بالمشروط فاما ان يكون آتيا بتمام المامور به او ببعضه لا سبيل الى الثاني في تعيين الاول فلا لان الشرط الشرعي لا يتوقف
عليه ايجاد المشروط عقلا ولا عادة والمفروض انه لا يجب الاتيان به شرعا ايضا فالمكلف في اذا تركه
واتى بالمشروط فقد اتى بجميع ما يجب عليه وهو ما ذكرنا من اللازم وفيه نظر ظاهر لانه ان اراد بالوجوب
الوجوب الشرطي فهو تام الا انه غير المتنازع فيه كما سمعت وان اراد الوجوب الشرعي فلا يستلزم نفسه
صحة الفعل اذ لا ملازمة بين عدم وجوب الشرط وامكان الاتيان بالمشروط مع انتفائه كما ان عدم الوجوب
بالنسبة الى المقدمات العقلية والعادية لا يقتضي بامكان اداء الواجب من دونها وحينئذ كذلك هنا
ولا فرق بينها الا ان التوقف والاشتراط في المقدمات العقلية والعادية عقلي وعادي وهنا شرعي بل التحقيق
ان عدم امكان اتيان المامور به بدونه هنا ايضا عقلي غاية الامر ان الاشتراط والتوقف استفيد من خطاب الشرع
بل التحقيق ان التوقف ايضا عقلي مع ما هو مقتضاه من ان الحكم الوضعي امر منتزع من الحكم التكليفي
اذ مرجع الاشتراط الى ان المكلف به هو الامر المقيد من الوجوب لا يقتضي امكان
حصوله بدونه بل على المختار عند العدلية من مطابقة حكم العقل للشرع يكون الشرط الشرعي راجعا
الى الشرط العقلي غاية الامر انه لا يكون الاشتراط معلوما للعقل الا من جهة حكم الشرع كما تقدم
نعم لا وجه للتفصيل بينهما على انه لو تم ان مجرد الاشتراط غير مانع من عدم اتيان المشروط بوصف
الصحة اذا اتى به بدون الشرط لان اللازم الحكم بصحته لو اتى بالشرط بعد ذلك ولم يات به للامتثال
المقتضي للاجزاء غاية الامر انه يبقى في عهدته واجب آخر وهو الشرط وربما يورد في المقام

بان التكليف بالمسبب تكليف بالسبب ولا شك ان الصلاة المخصوصة بكونها صادرة عن المتطهر عبارة عن افعال
معينة مع هيئة اعتبارية لا يمكن تحصيلها الا بايجاد سببها فكون التكليف بالصلاة المخصوصة لتلك الهيئة
تكليفا باسبابها وسببها الاركان المخصوصة مع الطهارة فيلزم تعلق التكليف بالطهارة كتعلقه بالصلاة
وفيه بعد تسليم ان القائل المذكور قائل بوجوب السبب كما هو احد الاحتمالين في مذهب الحاجبي انه يتم لو قيل
بان وجوب الكل سرى الى وجوب الجزء وهو لا يتم على القول بوجوب المقدمة مطلقا على ان عد نفس الصلاة
سببا لاداء الواجب مع وضوح كونه اداء لنفس الواجب كما ترى   وينبغي التنبيه على امور (منها امور)
الاول انه صرح جماعة بوجوب الترك او المستلزمة لترك الواجب كالمطلقة المشتبهة بين الاربع
او الثلث والذبائح المحرم والمشتبه بين الذبائح المحرمة ونحو الزوجة والمحرمة المشتبهة بالاجنبيات
والثوب النجس المشتبه الى غير ذلك وذهب جماعة الى عدم وجوب التجنب هنا على تقدير القول بوجوب
المقدمة معللين بان الواجب انما هو الاجتناب عما علم حرمته لا عن الحرام الواقعي لعدم الدليل على ذلك
وللاخبار المعتبرة الدالة على عدم وجوب الاجتناب عن الحرام الا مع العلم به وهو ضعيف كما سيجيء القول
في تفصيله في باب البرائة وفي بيان الاخبار ثم الظاهر ان ما اختاره الجماعة من عدم وجوب التجنب الا
عن الحرام المعلوم انما هو بالنسبة الى الماليات ونحوها واما بالنظر الى الاقدام على سائر المحرمات كما اذا
اشتبه الكافر بالمسلم ومن يحل سبيه بمن لا يحل سبيه ومن يحل وطيه بمن لا يحل ونحو ذلك فان الظاهر
انه ان اصل الاقوال بجواز الاقدام والتوقف في التحريم على النقل بحكم في الامثلة المذكورة بحل القتل والسبي
والوطي وربما يعد المنع في ذلك من الضروريات الواضحة المستغنية عن تجشم ذكر الادلة   والثاني
ان هذا كله في مقدمة الواجب واما مقدمة الحرام فما كان من قبيل الاسباب المفضية الى فعل الحرام
فلا شبهة في حرمته بناء على القول بوجوب المقدمة والدليل هو الدليل لتوقف ترك الحرام على تركه
بل لا يبعد القول بتحريمه على القول بعدم وجوب المقدمة نظرا الى كونها في حكم المقدمات
البينة المفضية الى فعل الواجب كما يحرم الاسباب المفضية الى فعل الحرام والدليل هو الدليل بل قد
يقال بتحريمها ولو مع عدم القول بوجوب المقدمة مطلقا لاستفادة ذلك من تتبع موارد الشرع
واما سائر مقدمات الحرام فلا وجه للقول بتحريمها لعدم استلزامها لحصول الحرام وعدم كونها
معتبرة في ترك الحرام لتوقف تركه على تركها الا ان يكون جزءا اخيرا للعلة التامة
فيحرم لما عرفت

فيحرم لما عرفت ولا يبعد اندراجها في الاسباب نعم لو قصد بفعل المقدمة التوصل الى الحرام كان محرما
وهل هو مندرج تحت العلة التامة او هو عنوان مستقل وحرام نفسي غير مربوط بالمقام لقيام الدليل
شرعا على تحريم الافعال التي تقصد بها المحرمات من غير فرق في ذلك بين ما اذا حصل التوصل الى الحرام او لا
ويظهر من بعضهم الثاني وظني ان الدليل الدال على حرمة العلة التامة دليل على ذلك لان الشارع اذا حرم
كله حرم الدخول فيه ولا شبهة ان القصد الى الفعل الحرام والاشتغال بالمقدمات بداية ارتكاب
الحرام الا انه دخل في العلة التامة المحرمة على ما هو المفروض فيدل على حرمته ما يدل على حرمتها
ويمكن الاستدلال على ذلك بفحوى قوله تعالى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان حيث ان المراد بالمعاونة
الاعانة على الغير بان يحصل له بعض مقدمات الحرام ويحصل نفسه بعضا آخر حتى يتحقق ان يكون
الاعانة من المعين لغيره ان يكون الغير مرتكبا للحرام كما اذا باعه العنب ليعمل خمرا ولو لم يقصد
فلا تحريم وان اتى بالمقدمات الشرعية فاذا دلت الاية على ان فعل هذا الفعل لو صدر منه بقصد
ان يكون الغير مرتكبا للحرام حرام فيكون صدوره منه بقصد ان يرتكب نفسه الحرام حراما بطريق
اولى واما نفس العزم على الحرام مجردا عن الاشتغال فقد اختلف فيه كلام الاصحاب كما الاخبار
فظاهر بعضهم انه لا تحريم فيه تمسكا بان نية السوء لا تكتب كما دل عليه الاخبار وفي الاخر
انه معصية قال في التحرير ارادة القبيح قبيحة ونحوه يظهر من كلام جمع بل قال بعضهم وربما
دخل بعض اقسامها في الكبائر العظام كنية قتل نبي او امام وفي الاخبار انما خلد اهل النار
في النار لان نياتهم كانت في الدنيا ان لو خلدوا فيها ان يعصوا الله تعالى ابدا وانما خلد اهل الجنة
في الجنة لان نياتهم كانت في الدنيا ان لو بقوا ان يطيعوا الله ابدا فبالنيات خلد هؤلاء وهؤلاء
والذي يظهر في النظر في الجمع بين الاخبار بل كلمات الاخيار كلها او اكثرها ان قصد المعصية
قبيح بالذات لاستقلال العقل به ولدلالة جملة من الاخبار عليه الا انه معفو عنه
ما لم يشتغل ببعض مقدمات الفعل ولو اشتغل به وبعد وان بدا له الرجوع يكتب عليه
المعصية بل لا يبعد ان يدعى ان يكتب عليه المعصية للقصد المجرد ايضا اذا لم يظهر

له الذم عنه لا عروض تابع فتحصل ولان عروض الذم يصير كفارة لما صدر منه من سوء نيته
وملائمة ما دل على خلود اهل النار في النار ولتحقيق المسئلة مقام آخر ولا المقدمات
المندوبة فيجري فيها جميع ما قلنا في مقدمات الواجب فيحكم بحصول الثواب الغيري في مقدماته
مع القول بوجوب مقدمة الواجب ولا يحكم بحصوله مع القول بعدمه بخلاف القول بعدمه
نعم الظاهر انه لا اشكال في استحباب مقدمة المندوب اذا اتى بها لاجل ادائها اليه وان قلنا
بعدم وجوب مقدمات الواجب لا يخفى من ان كل فعل قصد به الطاعة فهو طاعة
ويستحق فاعله لاجله الثواب وهذا غير ما نحن فيه من بيان استحبابها الغيري فان ذلك
استحباب نفسي حاصل في مقدمة الواجب ايضا ولذا نعتقد بندبها من حيث انها مقدمة
لاداء الواجب مع القول بعدم وجوب المقدمة ايضا واما مقدمات المكروه فيجري فيها ما يجري
في مقدمات الحرام قد ذكر ان النزاع يثمر في امور منها ما لو نذر الاتيان بواجبات عديدة
او نذر دفع درهم لمن اتى بواجبات عديدة فعلى القول بوجوب المقدمة يبرء من نذره بايجاد
ذي المقدمة لاتيانه بواجبات عديدة لا تحصى بخلافه على القول بعدمه فيحنث لعدم اتيانه الا بواجب
واحد وفيه مع الغض عن ان مثل ذلك لا يعد ثمرة للمسئلة الاصولية اذ لا يحتاج اليها باستنباط الاحكام
عن الادلة اولا انه لا يبعد انصراف اطلاق الواجب في النذر ونحوها الى الواجب الاصلي
بل الى النفسي منه دون الغيري وثانيا مع الاغماض عن دعوى الانصراف ان القيد بتقييد عديدة
قرينة على ارادة ما عدا الواجب المقدمي لعدم تحقق وقوع واجب ولا تركه منفردا بناء على القول
بوجوب المقدمة لانه ان اتى بذي المقدمة فقد اتى معه بمقدمات غير متناهية وان تركه فقد ترك
واجبات غير عديدة فالتقييد المذكور بناء على ان الاصل في القيود ان لا يكون توضيحا كما هو الغالب
لا يترتب عليه فائدة غير اخراج بعض افراد الواجب وما هو الا الواجبات المقدمية فهذا القيد
يصير صارفا من شمول الاطلاق على فرض تسليم شموله نعم لو نذر الاتيان بواجب ما فاتى بمقدمة
من مقدمات الواجب يبرء من نذره على القول بوجوب المقدمة بناء على منع انصراف الواجب
الى غير الواجب

الى غير الواجب المقدمي او فهم العموم من الخارج او صرح به لكن هذا غير الثمرة المذكورة ومنها
استحقاق الثواب على فعل المقدمات والعقاب على تركها بناء على القول بوجوب المقدمة بخلافه على القول بعدمه
وظاهر من بعضهم ذلك تسليم في جانب الثواب دون العقاب وفيه مع الكشف الخفي عن ان مثل ذلك لا يوجب
عدها ثمرة في الاصول اذ ليس البحث عن استحقاق الثواب والعقاب وظيفة الفقيه والاصولي وانما هو امر
راجع الى الامور الاعتقادية ان ترتب هذه الثمرة على وجوب المقدمة في محل المنع فاولا نسلم في ترتب
الثواب وثانيا في ترتب العقاب اما الاول فيه انه لا دليل عليه لا عقلا ولا شرعا اما العقل فانه حاكم
بعدم حكمه باستحقاق الثواب لاتيانه بالمقدمة من حيث انها واجبة عليه ومطلوبة منه لاجل التوصل بها
الى الغير نعم لا يمنع من حكمه بحسن التهيؤ للاطاعة واستحقاق المدح لذلك ولكن هذا مما لا تفاوت الحال
فيه بين كون المقدمة واجبة وعدمه ولا في كون ذي المقدمة واجبا او مستحبا بل ولا في كون الطلب
منجزا عليه وعدمه فان التهيؤ للاطاعة بالواجب المشروط وتحصيل مقدماته الوجودية كاستدانة النفقة
وابقائها في تمام السنة لتعلق الزكاة بها وتعلقها في سبيل الله كالمنقول عن بعض الصحابة موجب
للمدح واستحقاق الثواب وبالجملة ان هذا العنوان عنوان حسن في حد ذاته ولم يلاحظ فيه كونه مقدمة
لامر واجب ولا لامر مندوب بل لو لوحظ فيه كونه مقدمة لامر الاطاعة وكون امره هذا العنوان لا يرتاب
ذو مسكة في صحة كونه مستحقا للمدح والثناء وفي كونه مستحقا للاجر والجزاء ولكن لا مدخلية له لعنوان
مقدمة الواجب وليس ذلك المدح ناشئا من كونها واجبة ولو الشارع كذلك وما ورد في الاخبار
من ان من زار عليا عليه السلام او الحسين عليه السلام كان له بكل خطوة كذا وكذا او ما ورد في المشي
الى الحج والجهاد بل تفضل في الثواب فان في الكتاب العزيز فهو لا يدل على المدعى اذ فيهما اولا
ان الكلام في الاستحقاق والتفضيل لا على الوجوب وهو اعم من الاستحقاق وثانيا يمكن ان يكون المراد
به ان للزيارة والحج والجهاد مقدار من الثواب لو وزع على الخطوات كان لكل خطوة كذا وكذا
بل ورد في زيارة مولانا وامامنا وسيدنا امير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليه
وعلى اولاده ان لكل خطوة عمرة وحجة في الذهاب وعمرتين وحجتين في الاياب وليس ايضا
الا ترتب مقدمة فظاهر الحال ان يقال ان لهذه المقدمات خصوصية غير موجودة في غيرها

واما الثاني ففيه انه ان كان المراد بالاستحقاق ثانيا استحقاق المقدمات للعقاب بناء على القول بوجوب المقدمة ان لتركها
عقابا مستقلا مغايرا لعقاب ترك ذي المقدمة ففيه انه لا دليل عليه اصلا لا عقلا ولا شرعا بل لا قائل
به نعم جعله بعض الاماثل من لوازم القول بوجوب المقدمة وقد سمعت ان الالتزام به ممنوعة كيف ولو تم ذلك
لخرجت المقدمة عن كونها مقدمة ولكان وجوبها نفسيا وهو ظاهر الفساد وان كان المراد ان لترك المقدمة وذي
المقدمة عقابا واحدا ولكن ذلك العقاب لترك المقدمة عند تركها بسبب افضائه الى ترك ذي المقدمة
وان لم يصل وقته لا لترك ذي المقدمة كما اختاره السبزواري في الرسالة المعمولة في مقدمة الواجب
فهو ايضا ضعيف لكن ليس بمثابة ضعف الاول وسنشير الى وجه ضعفه قال السبزواري في تلك
الرسالة ان من وجب عليه الحج اذا ترك الذهاب اليه في وقت خروج القافلة وقام موسم الحج فاما
ان لا يكون معاقبا لا على ترك الحج ولا على ترك الذهاب المفضي الى تركه واما ان يكون معاقبا على ترك
الحج في زمان وصول موسمه واما ان يكون معاقبا على ترك الذهاب في وقته بسبب افضائه
الى ترك الحج او على ترك الحج في وقت ترك الذهاب فان قيل بعدم العقاب اصلا لا على ترك الحج ولا على
ترك الذهاب فيلزم خروج الواجب المطلق عن كونه واجبا وان قيل بالعقاب لترك الحج في موسمه
ففيه انه يلزم ان يكون الامر الاضطراري متعلقا للخطاب الشرعي ومتصفا بالحسن والقبح وهو بين الفساد
عند العدلية وان قيل بالعقاب لترك الحج في وقت ترك الذهاب اليه ففيه انه يلزم الحكم بالعقاب
مع عدم وصول زمان المستحق عليه فانحصر القول بكونه مستحقا للعقاب لترك الذهاب في وقته
بسبب افضائه الى ترك ذي المقدمة وهو المطلوب ولعله قدس سره اخذ هذا القول من شيخه
صاحب مشارق لتلمذه عنده اذ في هذا البحث وبالجملة كلام صاحب لك في بحث اخلال الجاهل بازالة
النجاسة من ثوبه وبدنه قال فيه بالجملة هذا ان اطلاقات كلمات الاصحاب يقتضي انه لا فرق في العالم
بالنجاسة بين ان يكون عالما بالحكم الشرعي او جاهلا بل صرح بعضهم بان جاهل الحكم كالعامد لان العلم
ليس شرطا للتكليف وهو مشكل لقبح تكليف الغافل ثم قال والتحقيق ان اراد بكونه كالعامد انه مثله
في وجوب الاعادة في الوقت فهو حق لعدم حصول الامتثال مع بقاء الوقت وان اراد انه
كالعامد في وجوب القضاء فهو على اطلاقه مشكل لان القضاء فرض مستانف يتوقف على الدليل
فان ثبت مطلقا او في بعض الصور ثبت الوجوب والا فلا وان اراد انه كالعامد في استحقاق
العقاب فمشكل لان تكليف الجاهل بما هو جاهل به تكليف بالمحال نعم هو مكلف بالبحث

والنظر

والنظر اذا علم وجوبهما بالعقل او الشرع فيأثم بتركهما لا بترك ذلك المجهول كما هو واضح وذكر مثل ذلك في بحث
الخلل في الصلاة ونقله عن شيخه الاردبيلي في ذلك الباب وتبعه في المقالة المذكورة السبزواري في الرسالة
لا ان مرادهم ان التعلم واجب نفسي كما تخيلناه في سالف الزمان من كلامهم اذ هو مستبعد جدا بناء على
كون التعلم واجبا نفسيا ولكان غرضهم ان العلم الاجمالي وان كان كافيا في ثبوت التكليف الواقعي في الابتداء
الامر اذ يمكن الامتثال به بسبب تحصيل العلم التفصيلي لكن المكلف لما قصر في تحصيل العلم فيه ذلك
الامر المجهول من تحت قدرته فلم يمكن تكليفه به في وقته مع ترك الغفلة بسبب المخالفة فلا يمكن
ان يكون تركه في وقته لعدم مقدوريته بل الترك السابق وهو ليس الا ترك المقدمة فان قلت اي ثمرة
بين القول بكون العقاب لترك المقدمة في زمانه او لترك ذي المقدمة في وقته مع فرض وحدة العقاب
وان هو الا نزاع خال عن الثمرة قلت تظهر الثمرة بالنسبة الى زمان الفسق فعلى القول بترتب العقاب لترك
المقدمة في وقته يحكم بفسقه في هذا الزمان ويترتب عليه جميع الاحكام المترتبة على ترك ذي المقدمة من الخروج
عن العدالة ونحوه وعلى القول بانتظار وقت ذي المقدمة لا يحكم بفسقه في ذلك الزمان بل ينتظر وصول
زمان ذي المقدمة وتحقيق المقام يقتضي التكلم في مقامات ثلثة احدها ان هذا الكلام الذي صدر من السبزواري
مع فرض صحته هل هو متفرع على القول بوجوب المقدمة ولا يجري بالنسبة الى القول الآخر حتى يكون
من جملة ثمرات القول بالوجوب ام لا بل يجري على كلا القولين وثانيها ان هذا الكلام في حد ذاته هل هو صحيح
ام لا وثالثها ان المشهور القائلين بوجوب المقدمة هل مرادهم بوجوبها ذلك القول بالوجوب الذي
ادعاه السبزواري كما ذهب اليه بعض الاجلة ام لا اما الكلام في المقام الاول فالذي يختلج في النظر ان
هذا الكلام مع فرض صحته ليس مبنيا على القول بالوجوب بل يجري على القولين اذ القائل بعدم وجوب المقدمة
له ان يرتب الشكل على النحو الذي رتبه القائل بوجوبها حتى ينتج كون استحقاق العقاب في زمان ترك
لاجل تركها المفضي الى تركه اذ لا محيص لتسليم كون العلة التامة للمخالفة ترك المقدمة في وقته
وعدم تسليم معلوله الذي هو استحقاق العقاب في هذا الزمان وبالجملة لا ملازمة بين تسليم كون
علة المخالفة والاستحقاق هو ترك المقدمة في وقته وبين القول بوجوبها فله ان يقول
ان المقدمة صفة الوجوب والمطلوبية ليس الا لذي المقدمة الا ان المخالفة والاستحقاق
مترتبان على ترك المقدمة لكونه علة تامة لعدم بقاء التكليف بذي المقدمة لخروجه عن تحت

وأما الكلام في المقام الثاني فالذي يقتضيه التحقيق أن المقدمات المذكورة لا تنتج النتيجة المذكورة إذ لنا
أن نلتزم بأن العقاب لترك ذي المقدمة والإيراد عليه بأنه يلزم الالتزام بالاستحقاق مع عدم وصول زمان
المستحق عليه أي الترك الواقع في ذلك الزمان يمكن التفصي عنه بوجهين أحدهما أن نمنع مغايرة زمان
الاستحقاق لزمان المستحق عليه بل نقول حين ترك المقدمة حصل ترك ذي المقدمة إذ الواجب على المكلف
الإتيان بالحج في الزمان المخصوص ولا ريب أن عدم الإتيان به متحقق في زمان عدم الإتيان بالمقدمة
إذ نقيض إيجاد الفعل الذي ظرفه الزمان الآتي عدم الإتيان به في ذلك الزمان وهذا كما يتحقق بترك
الفعل في موسمه مع وصول وقته وتمكنه من فعله كذلك يتحقق بترك مقدمة مفضية إلى تركه قبل
وصول زمان الفعل لأن نقيضه تركه في ذلك الزمان وتوضيح الحال أن الزمان في المقام قيد للمتروك
لا للترك وفي الأول يصدق أنه لم يأت بالفعل الذي ظرفه الزمان المخصوص قبل وصول زمانه عند
ترك مقدمته وفي الثاني فلا يصدق إذ الترك الذي ظرفه الزمان الآتي لا يمكن تحققه قبل وصول
زمانه وهو من يزعم أن الزمان قيد للترك لا للمتروك وليس كذلك هذا ما ظهر ببالي في بادي النظر
ولكن التأمل الجيد يقتضي فساد ذلك الوجه وأنه غير دافع للإيراد والاستفادات الأول في ذلك الذي بين
كون الزمان قيداً للترك أو المتروك أما في الأول فلأنه كما صرحت وأما في الثاني فلأن نسبة
ترك الفعل المتروك في ذلك الزمان إلى ذلك الزمان إلى ذلك الوجه الذي ترك المقدمة المفضي تركها إلى ترك
ذي المقدمة وإن كانت صحيحة إلا أن إسناد هذا إلى عدم وصول زمان الفعل لا إلى الحاضر لتقدمه
عليه طبعاً وزماناً وكان من الظاهر وجود المعلول في الآن مستند إلى وجود جميع علله كذلك أن انظر
أن انعدامه مستند إلى انعدام ما هو الأسبق انعداما وإلا لزم تحقق الواسطة بين الوجود والعدم
ويشهد على تقدم عدم وصول الزمان على الحاضر في كونه مستنداً للترك أن هذه النسبة موجودة
حتى مع لوحظ توقف إرادة الفعل في وقته ثم نطلعه في الترك وهو الترك الذي ظرفه زمان الفعل
مستند إلى الحاضر الآتي وهذا الترك غير موجود بالفعل وإنما الوجود سببه وهو عدم الإرادة
في وقت حضور الحاضر فالإيرادات بحاله وثانيهما وهو الجواب الحقيق أن نلتزم بأن العقاب لترك
ذي المقدمة حين ترك المقدمة ويكون زمان الاستحقاق مغايراً لزمان المستحق عليه ولا مانع منه
إذ المانع أما أن يكون الأول ترتب الاستحقاق مع عدم تحقق ما يستحق عليه فهو مدفوع بأنه بعد تحقق
العلة التامة للاستحقاق لا مانع من الالتزام به والثاني أنه يلزم أن يكون مستحقاً للعقاب
لترك فعله وهو غير قادر عليه وفيه أنه لا مانع عنه إذا كان بسوء اختياره ثم يرد

على السبزواري

على السبزواري أن لا يفرق بين المقدمة المتصلة والمنفصلة وأن يلتزم بترتب العقاب على ترك المقدمة
المتصلة كالمنفصلة إذ بعد انتفاء المقدمة متصلة كانت أو منفصلة يلزم انتفاء ذي المقدمة قهراً
والأمر الاضطراري لا يترتب عليه الذم والعقاب بل عليه أن يلتزم بكون الثواب أيضاً على المقدمات إذ بعد
حصول تمام المقدمات يصير وقوع ذي المقدمة قهرياً لأن الشيء ما لم يجب لم يوجد كما أن استحقاق العقاب
على ترك الأمر الاضطراري قبيح كذلك استحقاق الثواب على الفعل الغير الاختياري غير حسن والحسن والقبح عارضان
على الأفعال الاختيارية بل عليه أن يلتزم بكون الواجب من المقدمات هي الإرادة خاصة إذ بحصولها يحصل
ما عداها قهراً فعليه أن يلتزم بكون الثواب على الإرادة خاصة والعقاب على تركها خاصة لحصول ما عداها
بحصولها وانتفاء ما عداها بانتفائها ومن هنا أورد عليه المحقق الخراساني في رسالته المعمولة في مقدمة الواجب
بأن لازم كلامه أن لا يكون المكلف مستحقاً للمدح والذم والثواب والعقاب من بين الأفعال الاختيارية
إلا على الإرادة وتركها وهذه اللوازم الثلاثة كلها بديهية الفساد في نفسه لظواهر الأدلة الشرعية
الدالة على كون المطلوب الواقعي الذي يترتب عليه الثواب والعقاب هو نفس الأفعال بل ربما يدعى الإجماع
القطعي على خلافها الكاشف عن فساد ملزومها وأما أن يكون الثواب والعقاب مترتباً على الصفة
الباطنية التي هي حسن الاختيار وقبحه وحمل ظواهر الكتاب والسنة الدالة على ترتبهما على نفس الأفعال
الخارجية على خلاف ظاهرها وإن كنا إنما نتهالك إليها في ظواهر الأدلة باعتبار كونها مظهراً لتلك الصفة
ومعرضة لها فتكلف واضح لا دليل على ارتكابه وتوضيح المقام وتنقيحه بدفع بيان أن السبزواري الذي
ادعى ترتب العقاب على ترك المقدمة في وقته إنما يقول بترتب العقاب عليه من جهة عدم ما يسقط
التكليف من ذي المقدمة لا محال مجيء ذلك من باب خلاف العادة كأن جاء رجل وأذهبه
إلى الحج في وقته بطي الأرض فيه أن لازم ذلك الالتزام بعدم ترتب العقاب على ترك المقدمة
في وقته بل ينتظر وصول زمان ذي المقدمة فإن وصل زمانه ولم يحصل في الخارج مقدمة غير مقدورة
مسقطة عن التكليف المقدور فيترتب عليه العقاب وهو إلا أن يكونا كاشفين عن الاستحقاقات
السابقة أو تحقق الاستحقاق الآن وإن وصل زمانه وتحقق الفعل في الخارج بأسقط التكليف
فلا عقاب عليه أصلاً وأما القول بترتب العقاب عليه منجزاً سواء حصل ذو المقدمة في وقته
من باب الاتفاق أم لا كما هو ظاهره وهو الذي استشكل عليه بناء العقلاء ففيه
أن تسليم العقاب بعد حصول ذي المقدمة في الخارج من حيث كونها مقدمة لا معنى له

فظهر من هذا ان هذا العقاب غير مستند الى كونها تركها من حيث انه ترك مقدمة وانما استند الى التجري وهذا عنوان آخر
وهو موجب لاستحقاق العقاب بعنوان التجري سواء حصل ذو المقدمة في الخارج بالسبب القهري ام لا وسيأتي من الاشكال في
ترتب العقاب على ترك المقدمة فعلى هذا فليقل وصول زمان ذي المقدمة فان حصل بسبب غير اختياري وتحقق المتعلق
وتحقق الفعل في الخارج به فلا عقاب عليه لحصوله في الخارج وانما العقاب بمجرد التجري وان لم يحصل الفعل في الخارج
باختياره بعد وقوع المسقط غير الاختياري ثم ان هذه المسألة مبنية على مسألة كلامية وهي ان الامور
الغير الاختيارية هل لها مدخلية في اصل الاستحقاق او زيادته ام لا فان قيل بالاول ترتب اصل الاستحقاق
او زيادته مع ترك ذي المقدمة وهو يحصل في وقت تركه والا ففي وقت ترك المقدمة يكون زمان الاستحقاق
معلقا على زمان ما يستحق عليه فلا مانع منه كما سمعت واما الكلام في المقام الثالث فنقول الحق في تحقيقه
وسيظهر تحقيق بيانه مما يمكن ان يكون وجها لما نحن فيه وهو امور الاول ان جماعة من الاصوليين كابن الحسن والعلامة
استندوا في وجوب المقدمة بدليل يمكن انطباقه على مذهب السبزواري مع وجه لا يرد عليه الاعتراض الوارد عليه
لولاه تطبيق هذا مع مذهب غيره وهو على ما ذكره في لم ان الامر بالشيء لو لم يقتض الوجوب في غير السبب ايضا
يلزم اما تكليف ما لا يطاق او خروج الواجب عن كونه واجبا المطلق عن كونه واجبا والتالي بقسميه باطل ويمكن تطبيق
هذا الدليل على مذهبه من غير ان يرد عليه الايراد الذي اورده في لم وغيرها وهو ان هذا الحق وما حقق على
كلام المقدمة لان تأثير الايجاب في المقدمة غير محتمل وكيفية بيان الدلالة على مذهبه ان المقدمة
مع انتفاء وجوبها يجوز تركها المفضي الى ترك ذيها وحين هذا الترك فان بقي الواجب مع وجوبه لزم التكليف بالمحال
اذ حصوله حال عدم حصول مقدمته ممتنع وان لم يبق مع وصف وجوبه خرج الواجب المطلق عن كونه واجبا وبطلان
كل من قسمي اللازم ظاهر اما بطلان تكليف ما لا يطاق فواضح من غير فرق في ذلك عند العقل بين كونه ناشيا من سوء
اختيار المكلف وعدم ارادته او من فقد سائر المقدمات والتفصيل بينهما كما ذكره بعض المتأخرين من حيث اختيار
جوازه في الصورة الاولى غير سديد واما بطلان خروج الواجب المطلق عن كونه واجبا فلان الواجب لا يخرج عن كونه
واجبا الا باحد امرين احدهما ايجاده في الخارج وثانيهما تركه بعنوان المخالفة وشيء منهما غير موجود في المقام
اما الاول فلان المفروض عدم حصول الاطاعة في التي هي واما الثاني في ان انتفاء العصية لانها انما ترك المقدمة
صح حين تركها فهو حاصل من مذهب هذا القائل والا ترك ذي المقدمة ومع القول بترتب العقاب عليه حين
ترك المقدمة فنقول انه يلزم تقدم الاستحقاق قبل وصول زمان ما يستحق عليه والا فالقول بترتبه في وقت
تركه فنقول انه مشروط ببقاء التكليف عليه في وقته وهو ممتنع لعدم امكانه فلا بقاء للخطاب عليه حين ترك
المقدمة المفضي الى تركه وهذا المحذور وان كان غير وارد على مذهب السبزواري اذ له التزام خروج الواجب
عن كونه واجبا ولا مانع منه لانه خروج عن وصف الوجوب بسبب المخالفة وتحقق العصيان والثاني

ذكر جملة

ذكر جملة من الفقهاء كالمحقق كالمحقق ره والعلامة ره في يع والتحرير والمنتهى وغيرها والسيد السند في مدارك وغيره
في غيرها ان من توسط دارا مغصوبة يجوز له ان يصلي خارجا في سعة الوقت اذا كانت صحيحة متجهة وفي ضيقه
موميا للركوع والسجود مستقبلا لها الكف اذا كانت واجبة ونسب المحقق في منتهى والتحرير وغيرهما الى ابي هاشم
قال وهو ذلك ان كان عاصيا بالكون المطلق نحيي بالخروج لانه تصرف بالكون فيه ثم قال وهذا القول عندنا باطل
لانه يلزم به تكليف ما لا يطاق وقال في التحرير اطلق العقلاء مع تخطئة ابي هاشم ره وقال في المدارك بعد نقل الحكم
بصحة الصلاة معللا بانه لا معصية ح وذهب شاذ من الاصوليين الى استصحاب حكم المعصية عليه وهو غلط اذ لولا
لكن الكلام لم يمكن الامتثال تلزم تكليف ما لا يطاق والقول ان هذا الحكم عندهم معروف بل نظر من كلام الفاضل الاجماع
عليه لكن الفاضل القمي ره نسب في القوانين مذهب ابي هاشم الى كل الفقهاء وهو قواه وهو الذي حكيناه بما قال
ولا ريب ان حكمهم بصحة الصلاة لا يلائم الا مع مذهب السبزواري اذ لو بقي النهي بعد ترك المقدمة الى وصول زمان
ذي المقدمة كيف يصح حكمهم بالصحة اذ لا نزاع في وجود الامر الذي لا يجتمع مع النهي النفسي والثالث ان العلماء
اطبقوا على ان من ترك الذهاب الى الحج في وقت خروج القافلة واشتغل بغير الحج في وقته يصح منه ذلك العمل مع ان
جماعة كثيرة منهم ذهبوا الى ان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده الخاص ولا يتم هذا الحكم عندهم الا على مذهب السبزواري
القائل بانقطاع الخطاب في وقت ترك ذي المقدمة وحصول المعصية بترك المقدمة في وقته والانصاف
ان شيئا من الوجوه المذكورة لا يصلح لان يكون دليلا على مذهب المشهور القائلين بوجوب المقدمة مذهب السبزواري اما الوجه
الاول فلامكان توجيهه على وجه يسلم عن الايراد المتقدم من غير ان ينطبق على مذهبه وذلك لان غاية ما يدل
عليه ان استحقاق العقاب متحقق في زمان ترك المقدمة وان الخطاب مرتفع عن ذي المقدمة ح واما كونه لترك
المقدمة المفضي تركها الى تركه لا لتركه فلا اذ له ان يقول ترتب العقاب على ترك ذي المقدمة وان لم يجئ زمانه
عند ترك المقدمة بسبب كونه علة تامة للاستحقاق وان لم يحصل زمان ما يستحق عليه واي مانع منه كما عرفت في وقت ترك المقدمة
وبالجملة ان هذا الاستدلال لا يدل على ان المشهور التزموا بانقطاع الخطاب عن ذي المقدمة فلان غاية
وسلموا استحقاق العقاب في وقته انما هو لاجل اي شيء فهو خال عن الدلالة عليه واما الثاني
ما يظهر منهم انهم التزموا بارتفاع النهي في وقت ترك المقدمة اذ يكفي هذا في صحة حكمهم بصحة الصلاة وان كان
زمان الصلاة عين زمان المعصية والمخالفة اذ النهي النفسي مانع من الامر ولا يكفي لانتفاء حكم المعصية
ومن هنا ظهر ما في كلام صاحب ك حيث يظهر منه ان استصحاب حكم المعصية انما مانع منه وهو مسلم
الا ان يقال ان غرضه من بقاء حكم المعصية بقاء اصل النهي وكلامه يشير به الى مذهب ابي هاشم
واراد بالشاذ الذي هو في كلامه هذا ابا هاشم لكن المشهور من هذه العبارة في السنة الاصوليين

اراده بقاء حكم المعصية مع ارتفاع النهي الذي هو مذهب الفخر الرازي وبالجملة ان في هذه المسألة ثلاثة اقوال
قول ببقاء الامر والنهي معاً وهو مذهب ابي هاشم الذي نسب الخلاف في صحة الصلاة في كلام الفقهاء اليه
وقول ببقاء المعصية دون النهي وهو مذهب الفخر الرازي وهو مختار صاحب الفصول ولا يبعد ان يكون هذا مذهب
المشهور وهو قول بارتفاعهما كليهما والمشهور في الخبر عن مذهب الفخر الرازي العبارة التي ذكرها ذلك والنسبة ...
مذهبه الحكم ببطلان الصلاة لان القربة يكفي فيها ارتفاع النهي وان بقي اثر المعصية المتقدم لكونه رجحيا كما حققنا في محله
فان قلت ان مجرد ارتفاع النهي لا يكفي في الحكم بالصحة بل لابد من ارتفاع الحكم القبح اذ القبيح لا يكون مأمورا به مع مذهبه
ومع ذلك ان بقاء العصيان وبقاء ... الى الفقه بكون الفعل متصفا بصفة المبغوضية فكيف يحكم بصحة الصلاة
يكشف عن التزامهم بارتفاع النهي دون الحكم العصياني قلت نمنع كون القبح من حيث هو مانعا من الامر وغاية ما يسلم
من قبح الامر بالقبيح هو ما اذا كان الامر سببا للدخول في القبيح وكان الامر منشأ فيه وبعبارة اولى ان التحريك
على الدخول في القبيح من قبل الامر المطاع قبيح وهنا ليس كذلك اذ الدخول فيه حاصل سواء تعلق به الامر ام لا نعم
لو كان المانع من جواز اجتماع الامر والنهي مضافا الى ... عدم امكان الطلبين عدم جواز اجتماع الحسن والقبح والراجحية
والمرجوحية لكان اللازم الحكم بعدم الصحة في المقام ولعل المشهور جعلوا المانع كلا الامرين والتزموا بان
النهي الفعلي اذا ارتفع لا مانع من تعلق الامر به وعليه بنوا ... في صحة ... كما في مسألة
صلاة الجاهل بغصبية المكان او اللباس وكذا ناسيها ويحكم بصحة هذه الصلاة مع بقاء المرجوحية الواقعية
فيها بل النهي الواقعي ايضا موجود في هاتين المسألتين لان الجهل والنسيان غير مغيرين للاحكام الواقعية وبالجملة
ان المانع عندهم من عدم جواز اجتماع الامر والنهي عدم جواز اجتماع الارادتين الفعليتين خاصة ولا ينافي وجود
النهي الواقعي فضلا عن مجرد المرجوحية في بقاء الامر وسيجيء تحقيق ذلك في مسألة اجتماع الامر والنهي فانتظر
والذي ثبت ... ما ذكرنا في الوجه الثاني ... الكلام فيه انه لا مانع من كون المنهي عنه
واجبا من باب المقدمة لواجب آخر او وجوده ... بعد ارتفاع النهي الفعلي ... فظهر من
جميع ما ذكرنا ان محل كلام المشهور القائلين بوجوب المقدمة غير ما ذهب اليه السبزواري من ثبوت العقاب
على ترك المقدمة لا لانتهائه الى ترك ذي المقدمة له نعم لا ينافي القول بان المشهور التزموا بثبوت العقاب
بثبوت العقاب على ترك ذي المقدمة حين ترك المقدمة ولا ينتظر حصول زمانه بل قد يظهر من كلام
بعضهم ان غرض السبزواري ايضا ذلك لكن عبارته ... ظاهرة في النحو الذي اشرنا اليه سابقا فلاحظ
ثم يبقى الكلام في شيء وهو ان المشهور الذين التزموا برفع الخطاب عن ذي المقدمة حين ترك المقدمة
لاستلزام هذه المحالات تقدمت الاشارة الى جملة منها كيف ... الجاهل بالحكم الشرعي غير معذور
مع انه حين جهله وغفلته غير متمكن من الامتثال بالخطابات الشرعية المتعلقة بفعل الواقع

في الوقت

في الوقت حين ترك هذه المقدمة وترك سائر المقدمات نعم قد يوجه الاول بانهما وجهين لكن هذا الوجه
غير مستمر في بقاء الخطاب الفعلي باصل الواقع احدهما ان الجاهل حين جهله قادر على ايجاد الفعل لكن غير قادر
على الامتثال لعدم علمه بالامر فيقصد امتثاله بعد ان ترك سائر المقدمات فانه حين تركها غير قادر على اصل
الفعل وثانيهما ان الخطاب الواقعي موجود هنا لان التكليف الواقعي غير مشروط بالعلم وغير موجود بالنسبة الى تارك سائر
المقدمات وشيء منهما غير مجد في المقام ويمكن ان يقال ان المشهور التزموا بارتفاع الخطاب الفعلي في كل مورد كان الجهل
فيه من قبيل ترك سائر المقدمات في عدم امكان الامتثال بالخطاب وكلامهم منصب لبيان ان الجهل من حيث هو غير
مانع لامكان الامتثال به بسبب تعلم الاحكام لو فرض عدم امكانه من الامتثال لغفلته عن العلم الاجمالي
بترتب الاحكام الواقعية او لعدم تمكنه من التعلم بسبب ضيق الوقت او وجود بعض الموانع نعم لا يلتزمون ببقاء التكليف
الفعلي وان كان ارتفاعه بسبب تقصيره وبعبارة اولى ان الجاهل حين تقصيره كالعالم وان لم يفرض قصوره ولو كان
لسوء اختياره فان خطاب النهي يرتفع عن فعليته بالفعل فان الاحكام تختلف باعتبار اختلاف هذه الوجوه كثيرا
ومنها ما ذكره بعضهم كالمحقق البهبهاني في الفوائد وغيره من غيرها من عدم جواز اجتماع المقدمة مع الحرام مع القول بوجوبها
بناء على عدم جواز اجتماع الامر والنهي كما هو الحق بخلاف ما لو قيل بعدم وجوبها للاكتفاء باتيانها في ضمن الفعل الحرام
وفيه كما ذكره بعض المحققين ان المقدمة ان كانت عبادة في نفسها كالوضوء والغسل فلا ريب في عدم جواز اجتماعها
مع الحرام وان قلنا بعدم وجوب المقدمة وان لم تكن عبادة فلا ريب في اجتماعه مع الحرام اذ عدم جواز اجتماع الوجوب
مع الحرمة لا يقتضي عدم حصول المقصود وهو التوصل بها الى الواجب ضرورة ان حصول التوصل امر عقلي او عادي
يحصل بحصولها مترتب عليه المطلوب سواء كان واجبا او محرما مقصودا او غير مقصود وبعد حصوله يسقط الايجاب عن المقدمة
من غير حاجة الى اعادته فلا ثمرة في الجملة المزبورة بين القول بوجوب المقدمة وعدمه هذا اذا قلنا بعدم
جواز اجتماع الامر والنهي والا فلا اشكال نعم اذا كانت المقدمة جزء فلا يجتمع مع الحرام مطلقا وان قيل
بجواز اجتماع الامر والنهي اذ كون الكل متعلقا للامر لا يجتمع مع تحريم جزء منه فان الامر بالكل مانع مستقل
عن اتصاف الجزء بوصف الحرمة سواء قيل بانحلاله الى الاوامر المتعلقة بالجزء من باب المقدمة ام لا كما عن العلامة
في ... وجوب المقدمة عدم جواز كون الجزء محرما ليس في محله ومنها ما ذكره بعضهم من انه لو قيل
بكون متعلق الاوامر هو الطبائع فان الكلف بالطبيعة في ضمن فرد محرم يكون ذلك مسقطا عن الواجب
ان لم نقل بوجوب المقدمة بخلاف ما لو قلنا بوجوبها فانه يكون من باب اجتماع الامر والنهي فلا يجوز
كما هو الحق ... عليه في محله وفيه اولا لا نسلم كون الفرد مقدمة ولا نتعقل معناه فان المقدمة

اما شرطا او سببا ولا يستقيم شيء منهما في المقام ورابعا لو سلم كونه مقدمة تمنع كون هذه المقدمة مسقطة عن
الواجب وان قلنا في غيرها بالاسقاط لان ذلك انما يتوجه فيما اذا كانت المقدمة ممتازة عن ذيها وكونان
موجودين بوجودين واما اذا كانا موجودين بوجود واحد وكون وجود المقدمة عين وجود ذيها كما نحن فيه اذ وجود
الطبيعة الخارجي عين وجود الفرد فلا يمكن القول بالاسقاط اذ يلزم اجتماع الرخصة والمنع في امر واحد وهو محال
كما هو واضح ومنها ان المقدمة اذا كانت عبادة متوقفة على الرجحان والامر بها ولم يتعلق بها امر اصلي
يفيد وجوبها لما يترتب عليها من الغاية فانا نقول بوجوبها يصح الاتيان بها لاجل تلك الغاية وان لم نقل به فلا
وذلك كما في الوضوء والغسل لمس كتابة القرآن فانه اقتضى السنة ومن الادلة تحريم اللمس مع الحدث وانما
الامر بالوضوء لاجله اذا وجب باحد اسبابه الموجبة له فلا بد من تحقق ذلك مع البناء على وجوب المقدمة
فان قلنا بوجوبها صح الاتيان بها مع التلبس بالطهارة لاجلها لرجحانها اذن بسبب تعلق الامر فلا فرق بين
الغاية المذكورة وسائر الغايات التي تعلق الامر بالطهارة لاجلها غاية الامر تعلق الامر بها هنا تبعا وهناك
اصالة وقد سمعت ان ذلك لا يكون فارقا بينهما بحسب الحكم وان لم نقل بوجوبها لم يصح الاتيان بها لاجل تلك الغاية
اذ لا رجحان في الطهارة لاجلها حتى يصح الاتيان بها فلا يصح التقرب بها لاجلها بل لا بد من الاتيان بها
لسائر الغايات التي ثبت رجحان الطهارة لاجلها وفيه ان الاتيان بالمقدمة لاجل التوصل بها
الى ذي المقدمة من جهته راجحة عقلا يستحق فاعله المدح عند العقلاء وان لم نقل بوجوبها فيصح الاتيان بها
على هذا الوجه بل قد سمعت ترتب استحقاق الثواب على الاتيان بها بهذا الوجه ومع ذلك فهذه الثمرة ساقطة لم يتميز ذلك
في صورة قصد الوجوب او وجوبه وهذا ثمرة اخرى غير هذه الثمرة وبالجملة ان ايجاد المقدمة لاجل التوصل بها
الى ذي المقدمة ان كان امرا يصح به التقرب فهو موجود على كل التقديرين ووجوب المقدمة لا يفيده رجحانا
زائدا على ما كان وجوبها ثابتا بالخطاب الشرعي اصالة كما سمعت الكلام فيه والا فلا يصح التقرب به مطلقا لكن
الظاهر ان العنوان المذكور كاف في صحة التقرب به والامتثال فان قلت ان عنوان التوصل بها الى المطلوب
والاتيان بها لاجل الامتثال به وان كان عنوانا حسنا يصح التقرب به لكن تحقق هذا العنوان يتوقف
في المقدمات التعبدية على تحقق اصل الامر لكون التعبدية وصفا معتبرا في اصل الموضوع وهو فرع الامر المفروض
عدمه في المقام على القول بعدم وجوب المقدمة قلت هذا الايراد وارد حسن ولكنه مشترك بين القولين
فانه لا يحصل الجواب في صورة وجوب المقدمة فلا جواب في صورة عدمه اذ الامر المقدمي لا يوجب صفة راجحة
ولا يؤثر شيئا عدا وجوب الاتيان بها لاجل التوصل الى ذي المقدمة وان لم نقل بهذا العنوان كافيا
في حصول التقرب فهو موجود في صورة عدم وجوب المقدمة ايضا وان لم يكن كافيا فلا بد من ان يكون
مسبوقا بامر آخر

مسبوقا بامر آخر يجعلها ذاتية ولازم ذلك انه لا يتحقق معه تعبدية في الحاجة الا بما يصحح التوقف والتعبدية
مع قطع النظر عن كونه مقدمة والاتيان فاحسن في حد ذاته ولو بالامر الاستحبابي مع قطع النظر عن كونه
مقدمة كما في الوضوء والغسل على التحقيق فكل مورد ثبت فيه الحسن الذاتي وثبت الحكم به الامر في نفسه قبل عروض وصف
الوجوب المقدمي يصح ايجاده في كل ما يتوقف عليه بعنوان التقرب ولكن منشأ ذلك هو الامر الاول لا الامر المقدمي وكل مورد
لم يثبت فيه الحسن الذاتي كالتيمم على حسب الظاهر فلا يثمر وجوب المقدمة في مقدميته اصلا فلا يصح الاتيان به لقصد
التقرب فالثمرة المذكورة ساقطة وبالجملة ان الحسن الذي جاء من قبل الامر المقدمي ان كان مصححا لايجاد المقدمة
لقصد البدل فهذا الحسن موجود في المقدمة مع عدم القول بوجوبها كما سمعت وان لم يكن ذلك الامر كافيا بل يحتاج الى حسن
ذاتي ومطلوبية نفسية فلا يصح ايجادها بقصد التقرب على القولين فالترجيح التقربي ساقطة ولو فرض
ان الامر بالمقدمة يوجب حسنا زائدا مع ما ذكرنا فالثمرة ايضا ساقطة اذ غاية ذلك ان يكون وجود التكليف بمثل المس
ونحوه من الغايات حيث يوجد لدى القائل بوجوب المقدمة وبوجود مثله في الزائدة يستكشف عن وجود المقدمة
لعدم امكان الامتثال به الا على القول بوجوب المقدمة اللهم الا ان يقال ان التكليف به ليس مطلقا بل مشروط
فان تمكن المكلف من الامتثال به ولو لاجل غاية اخرى يصح ايجاد الطهارة لها فيجب او كان له حسن ذاتي
كما في الوضوء والغسل فيجب والا كان مثل التيمم فلا تكليف فتأمل جيدا ومنها عدم جواز تعلق الاجارة
بها على القول بوجوبها كغيرها من الواجبات بخلاف ما لو كانت غير واجبة اذ لا مانع حينئذ من تعلق الاجارة بها
واخذ الاجرة عليها فمع عدم حصول له الاستطاعة الشرعية جاز له ان يؤجر نفسه لقطع المسافة ثم اذا
بلغ الميقات اوجد افعال الحج من قبل نفسه بناء على ان يجزيه عن الاول ولكنه ان غير ذلك من الوجوه
كدفن الميت ونحوه وفيه انه مثل قطع المسافة فيما تقطع المسافة فحاله ليس مقدمة للحج بل المقدمة ما يمكن
حصول الحج به في الخارج سواء كان ذلك بطريقه بطريق قطع المسافة ام لا ومع التفسير الاول لم يجز الذهاب
ذلك القطع فحاله او بالاجرة فقطع المسافة باي وجه كان فرد من افراد المقدمة وليس خصوص القطع
الذي في مقدمة حتى يصدق عليه عنوان الواجب على القول بوجوب المقدمة حتى يحرم عليه اخذ الاجرة عليه
فاما لو ذلك خارجة عن تحت تلك التي هي عرفة ... موضوعا ونحو ذلك دفع الاشكال الوارد
على جواز اخذ الاجرة على الواجبات الكفائية التي يتوقف عليها نظم العالم وقلنا ان الواجب على المكلف
ليس عنوان التكسب مجانا بل الواجب تحصيل ما يحصل به النظم وهو كما يحصل يتحقق بالتكسب المجاني
كذلك يتحقق باخذ الاجرة عليه نعم في الامور التي تعلق الامر فيها بعنوان خصوص من الواجبات
ويصدق عليها عنوان الواجب يحرم اخذ الاجرة على الواجب ومثله غير جار في المقدمات

سلمنا الملازمة عنوان الواجب على مثل قطع المسافة ونحوه من المقدمات لكن لسرايته ولا دليل يدل على حرمة اخذ الاجرة
على مطلق الواجب من الادلة اللفظية كتابا وسنة والوجوه التي استدلوا بها عليه غير تام نعم نقل عليه الاجماع
ويحتمل معقده على مثل الواجبات المفصلة في محل البحث والقدر الثابت منه حرمة اخذ الاجرة على الواجبات
النفسية واما مثل مسألة الدفن ومقدماته من الحفر ونحوه بالاجرة فيشكل اذا وجد الدفن في معقد اجماعهم
وذكروه مثالا فانه لا انفرادهم بالدفن نجد المراد فلا اشكال وان كان نعم ذلك ومقدماته من الحفر
ونحوه فان تم الاجماع فيه فيها والا فلا دليل على حرمة اخذ الاجرة على المقدمات بل جواز اخذ الاجرة عليها
في جملة من المقدمات كما في تحصيل الماء لاجل الغسل والوضوء وغيره مما لا ريب فيه ومنها الحكم بفساد العبادة
الموسعة اذا جامعت المامور به المضيق ونحو الترتب ان تمت فيه الثمرة وهو مبني على ثبوت مقدمات
الاولى ان ترك الضد مقدمة لفعل ضده الآخر والثانية ان مقدمة الواجب واجبة والثالثة ان النهي
في العبادة مقتض للفساد فجملة من الاصحاب رضوان الله عليهم سلموا المقدمات الثلاث وحكموا لاجله بفساد
نوع العبادة الموسعة في وقت المضيق كالفريضة في سعة الوقت مع لزوم ازالة النجاسة عن المسجد
فورا سواء كان واجبا النجاسة واضحا ام لا او اداء الطلاق في ذلك السيما لا او مع اداء الدين المطالب به
او الفريضة الموقتة مع جواز الدم والعبادة المستاجرة لمن عليه مثلها مع في وقتها واعطاء الزكاة المستحقة
مع مطالبة الامام عليه السلام والشروع في الفريضة مع لزوم تسليم الشرعية والشروع في الفريضة في سعة
الوقت لمن كان في ذمته قضاء على القول بفوريته الى غير ذلك من الفرعيات المذكورة في كتب الفقهاء
وجملة اخرى منعوا الفساد وهؤلاء افترقوا على فرق فمنهم من منع المقدمة الاولى ومنهم من منع المقدمة الثانية
ومنهم من منع المقدمة الثالثة ومنهم من منع الفساد بالمرة وذكرها وجهها وهو وجه الجمع لبعض المقدمات
لا على التعيين ومنهم من التزم بالفساد مع عدم التزامه بمجموع هذه المقدمات الثلاث ومن هنا ظهر ان هذه الثمرة
ليست من متفرعات القول بوجوب المقدمة كما يظهر من كلام بعضهم لامكان الحكم بعدم الفساد مع
تسليم وجوب المقدمة كما يظهر من كلام جماعة والحكم بالفساد مع عدم تسليم وجوب المقدمة كما يظهر من كلام بعضهم
ولا بأس لتفصيل الكلام في المقام والاشارة الى وجوه التفصي من محذور الحكم بصحة الضد التي
توقف لها جملة من الاعلام شكر الله مساعيهم بالنبي وآله الكرام ثم نتكلم فيما هو الحقيق بالتحقيق
والحري بالتدقيق على حسب ما ادى اليه نظري القاصر وفكري الفاتر فنقول ان جملة من العلماء الكرام
والفقهاء العظام سلموا المقدمات الثلاث وحكموا لاجله بفساد العبادة الموسعة في وقت المامور به
المضيق فرتبوا الشكل الاول وقالوا ان ترك الضد مما يتوقف عليه فعل المامور به المضيق
وكل ما يتوقف عليه فعل المامور به فهو واجب فنتج منهما ان المقدمتان ان ترك الضد
واجب

واجب ومعنى وجوب ترك الضد عين حرمة فعله ثم رتبوا شكلا آخر وجعلوا هذه النتيجة صغرى هذا الشكل وقالوا
ان فعل الضد حرام وكل ما هو حرام نفسه ففعله اذا كان عبادة فينتج من هاتان المقدمتان ان الضد فعله فاسد اما
بيان ان ترك الضد مقدمة لفعل ضده الآخر فلأن احد الضدين مانع بالذات من وجود الآخر فاذا كان
وجود احدهما مانعا من وجود الآخر يكون عدمه شرطا في وجود الآخر لان عدم المانع من جملة الشرط والشرط من جملة
المقدمة واما وجوب المقدمة فلما مر من عليه مما بينا واما دلالة النهي على الفساد في العبادة فلما حقق في محله
هذا تقرير الدليل على بنائه تلك الجماعة وجماعة اخرى منعوا الفساد وتفصوا عنه بطرق مختلفة فمنهم من منع
المقدمة الاولى اي كون الترك مقدمة الفعل الآخر وهذا القول اختاره جمع منهم سلطان العلماء وشيخنا البهائي والمحقق
الكاظمي والسبزواري وعللوه بان ترك الضد يحصل في ان مع فعل ضده الآخر في الوجود بلا ترتب فمن
الطرفين ثم هذه المقارنة هل هي من باب الاتفاق كمقارنة ناطقية الانسان لناهقية الحمار او مسببة
عن علاقة اللزوم باعتبار كونهما معلولي علة واحدة وجهان محتملان في كلامهم لكن في كلام بعضهم والظاهر
هو الثاني ثم ان منع هذه المقدمة يمكن بوجهين احدهما ان يمنع اصل التمانع بين الضدين وهذا الوجه
مستفاد من كلام الفاضل السبزواري في رسالته المعمولة في مقدمة الواجب حيث قال في مقام منع شبهة الكعبي
المدعى لانتفاء المباح نظرا الى ان ترك الحرام كترك الزنا مثلا واجب ولا يمكن الا بفعل ضد من اضداده
فيكون احد الافعال واجبا من باب التخيير لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب بما هذا لفظه وفي جعل
الاضداد مانعا من حصول الحرام نظر اذ لو كان كذلك لكان المانعية من الطرفين لاستواء النسبة فاذا
كان الصلاة مثلا مانعة من الزنا كان الزنا ايضا مانعا منها ولو كان الزنا موقوفا على عدم الصلاة فيكون
فيكون وجود الصلاة موقوفا عليه لان رفع المانع من علل وجوده فيلزم ان يكون العلة من الطرفين
وهذا اصلف انتهى والمهم هنا ما اراد من تقدم اليه الاشارة في هذا وتابعها ان يسلم اصل التمانع لكن
وتشمل على موارده عدم التمانع راسا
يمنع مقدمية ترك احدهما لوجود الآخر في سبيل الاطلاق وهذا الوجه مستفاد من كلام المحقق
الخونساري في رسالته المعمولة في مقدمة الواجب حيث قال في مقام الرد على السبزواري المانع
من التمانع بين الضدين ما لفظه هذا وههنا كلام آخر وهو انه يمكن ان يقال ان المانع اذا
كان موجودا نفسه مما يتوقف عليه وجود الشيء واما اذا كان معدوما فلا نظير ما قاله المحقق
الدواني ان عدم المانع انما نشأ بالانصبة كون عدم المانع مما يتوقف عليه الى ان قال
وبالجملة فالمانع الا يعقل الا صادقا لا الى الانظار وفي كلام الشيخ الرئيس القديم ما يؤيدها
كيف واي شيء اولى بالاولوية من الضد الى ان قال ولو كان انعدام المانع مطلقا سببا موقوفا عليه
بل هو من مقارنات العلة التامة كما ذهب اليه بعض لم يكن بعيدا انتهى

سلطان العلماء

فقد ظهر من كلامه تسليم التمانع لكن يظهر منه عدم نفي المانع المتصف بوصف المنع الفعلي مقدمة لا مطلقا
عدمه الازلي الغير المسبوق بالوجود ويمكن هذا على ما ذكره المحقق الدواني وجعل كلامه نظير ما ذكره عن
على هذا الوجه الا ان يكون غرضه انه نظيره في التعبير وبالجملة الظاهر من كلام جمع المنع من كون ترك الضد
مقدمة لفعل ضد آخر اما مطلقا كما هو صريح تلك الجماعة او ما عدا نفي المانع الفعلي كما هو ظاهر بل صريح بعض
المحققين والمعروف بين علماء الاصول كما اعترف به غير واحد منهم تسليم مقدمية الترك مطلقا بل قيل
هذا المعروف بين علماء اهل العقول ايضا وحكي عن الكعبي ان فعل الضد مقدمة لترك الضد الآخر
دون العكس عكس المشهور وعن الحاجبي مصنف المختصر وشارحه العضدي تسليم المقدمية من الطرفين
ونفيا من محذور الكم بمقدمية الضد في المقام ومن شبهة الكعبي في مقامه بمنع وجوب المقدمة محصل
ما ذكر ان الاقوال اربعة حجة المشهور اما على مقدمية الترك للفعل فارتفاع المانع الارادة
ورجوعه الى الوجدان لحكم بان احد الضدين مانع من وجود الضد الآخر وان عدم المانع من جملة الشروط
واما على عدم مقدمية فعل الضد لترك الضد الآخر فلان الترك مستند الى الصارف وعدم الارادة
وهو مقدم على ارادة الضد كما هي مقدمة على فعله وبهذا دفعوا شبهة الكعبي ومنع بعضهم لو لم يكن
الصارف في الترك في بعض المقامات بل احتيج الى الاشتغال بفعل الضد يكون فعل الضد في تلك
الصورة من جملة المقدمات ولا مانع من الالتزام بوجوبه ولا يلزم منه انتفاء المباح مطلقا ومما ذكر
ظهر ان القول بالتوقف من الطرفين بل هو غير منفك عن الدور الى ... حجة منكر التوقف
حجة منكر التوقف من الطرفين اما على منع مقدمية الفعل للترك فارتفاع الارادة واما على منع
مقدمية الترك للفعل مطلقا فوجهان ويمكن جعلهما وجها واحدا احدهما ان من المعلوم بالوجدان ان
الافعال الاختيارية الا ... في فعل مسلما مسبوقة بالارادة ومن المعلوم بالوجدان انه اذا حصل
ارادة المأمور به واتفق الصارف عنه حصل هذا كل من فعل المأمور به وترك الضد فيكون التركان
اذن معلولي علة واحدة فلا وجه لجعل ترك الضد مقدمة لفعل الضد الآخر كالعكس اذ كما
ان السبب الباعث على حصول احد النقيضين هو الباعث على رفع الآخر فكذا السبب الباعث
على حصول احد الضدين هو السبب لرفع الآخر فلا ترتيب بين ترك الضد وفعل الضد الآخر
لوضوح عدم حصول الترتيب بين معلولي علة واحدة فالمانع من وجود احد الضدين هو ارادة الضد الآخر
لا نفسه لتقدمها عليه فلا دليل على كونه مقدمة من جملة الشرائط لوجود الآخر ودعوى انه مانع
شأنا فيحتاج الى بينة اذ يمكن بان وجود احد الضدين مانع من وجود الآخر بما هو متصف

بوصف المنع الفعلي

بوصف المنع الفعلي كما في الافعال الاضطرارية باعتبار انا نرى بالوجدان ان وجود احدهما مؤثر في عدم الآخر وانما لم يوجب
المنع الفعلي فلا طريق لنا الى الحكم بالمنع نعم الحكم بالتمانع بين الافعال الاضطرارية واضح لوجود التأثير الفعلي في المنع
فيها وهي خارجة عن محل كلامنا والثاني انه لو كان ترك الضد مقدمة لفعل ضده يكون فعل الضد مقدمة
لترك ضده اولى اذ التوقف من الطرفين فالاول من قبيل توقف المشروط على الشرط والثاني من قبيل توقف المسبب على السبب
اذ من البين ان ترك المقدمة علة تامة لترك ذي المقدمة او ترك الشرط علة مستقلة لترك المشروط فاذا كان
ترك السكون مقدمة لوجود الحركة فيكون ترك هذا الترك الذي هو عبارة عن نفس السكون علة تامة لعدم
وجود الحركة وبمثله الامر في العكس فيلزم من ذلك ان يكون وجود كل من الضدين علة لعدم الآخر كما ان عدم
كل منهما شرط لوجود الآخر والتالي اي كون فعل الضد مقدمة لترك ضده باطل والا لزم صحة قول الكعبي
باستلزامه انتفاء المباح ولزوم الدور ايضا اذ غاية الامر اختلاف جهة التوقف من الجانبين فان احدهما من قبيل توقف
المشروط على الشرط والآخر من قبيل توقف المسبب على السبب وهذا غير مجد في دفع لزوم الدور والمقدم مثله
ويمكن الجواب من الاول بان منع التمانع بين الضدين في الافعال الاختيارية بعد تسليمه في الافعال
الاضطرارية مما لا ريب في فساده اذ حقيقة الافعال هي الاكوان التي لا يخلو الجسم منها دفعي او تدريجي بين
الافعال الاضطرارية والاختيارية والارادة في الافعال الاختيارية ليست من مقومات اصل الفعل
بل الفعل شيء والارادة شيء آخر انما الارادة من جملة مقدمات الفعل الاختياري ولا ريب في وجود التمانع بين
الاكوان اذ الحركة بالذات منافية مع السكون بل التضاد والتمانع بين الارادتين انما نشأت من تضاد
الاكوان وتمانعها ذاتا والتمانع بين الاكوان مكابرة ورفعه ترده ... خروج عن البديهيات
وعن الثاني بان مبنى شبهة الكعبي فيما ان انتفاء المباح انما يلزم لو كان اسناد الترك الى فعل الضد في كل مقام
وهو في محل المنع بل اسناده الى الصارف وعدم الارادة وليس الفعل الآخر الموجود معه مؤثرا مطلقا
فيه بالفعل وانما هو سبب شأني ووجوده مع وجود الصارف من باب الاتفاق فلا يلزم انتفاء المباح
ولو استند الى فعله في بعض المقامات فلا مانع من الالتزام بوجوبه كما عرفت واما لزوم الدور فبان
وجود الضد من موانع الضد الآخر مطلقا فلا يمكن فعل الآخر الا بعد تركه واما في وجود الآخر
الاستنادية كونه سببا لترك الضد ولا ينحصر ترك الشيء في وجود المانع فان استناد كل من اجزاء
العلة كاف فيه ومع استناده الى احد تلك الاسباب كالصارف في المقام لا يتوقف له على السبب
الموقوف حتى يلزم الدور والعلل الشأنية غير موجبة للدور فان قلت انا نفرض الكلام
فيما اذا انحصر سبب المؤدي الى الترك في الاشتغال بفعل الضد قلت قد عرفت سابقا

انما الارادة معتبرة في الافعال الاختيارية وهي ساقطة في نفس الفعل كما هي مسبوقة بعدم ارادة منه [illegible]
الذي هو سبب للترك وهذا الوجه في الفعل الاختياري غير متصور نعم يظهر من كلام جمع كصاحب [illegible] والسبزواري
وغيرهما تسليم استناد الترك في بعض الموارد الى فعل الضد ومثل له بعضهم بانه لو كان رجل شاب مع امرأة
حسناء في الخلوة وغلب عليه الشهوة فلم يمنعه مانع من الجماع الا الخوف الالهي ولو كان تقواه تضعف
ساعة فساعة وتتقوى الشهوة النفسانية [illegible] بلغ الشهوة الى حد لو مكث ساعة
لزال الخوف الالهي بالمرة وارتكب الزنا ولو خرج من عندها [illegible] ولا يعود لعسر الخروج
في كون الخروج مما يتوقف عليه ترك الزنا لان الصارف غير موجود بالفعل وضعفه ظ لان ترك الزنا
الآني غير متوقف على الخروج بل الخروج متوقف عليه وانما المتوقف على الخروج ترك الزنا في الزمان المستقبل
وهو خارج عن المطلب كيف ولو كان الترك الآني موقوفا عليه لا تخلص عن [illegible] الدور والظاهر ان غرضهم
ليس ذلك بل مجرد الالتزام بكون الفعل ربما يكون موقوفا عليه ولو للترك في المستقبل ومع ذلك يلزم الدور
لاختلاف زماني الموقوف والموقوف عليه ومع ما اورد المحقق الخونساري في [illegible] مع السبزواري [illegible] المزبور
لا يصح وجه فيه من الالتزام بمحذور الدور في غير [illegible] بقي الكلام في وجه مذهب الخونساري [illegible]
وسقوطه والانصاف انه لا دليل على بطلان مذهبه اذ لم يظهر لنا دليل على ان ترك الضد من جملة المقدمات
بل لا سبيل للتخلص عن محذور الدور في الفعل الاضطراري الا بتسليم مذهبه [illegible] والقدماء [illegible]
فقد المانع من جملة المقدمات وتسليم مذهبه غير مضر فيما نحن بصدده من الحكم بفساد الضد اذ يمكن اثبات فساد
الضد بناء على هذا المذهب ايضا اما فيما تم فيه كون الترك مقدمة فواضح بل جميع افراد ما نحن فيه من قبيل ما تم
فيه كون الترك مقدمة اذ الاشتغال بفعل الضد مانع محقق فعلا من الاشتغال بفعل المامور به وفقده
من جملة المقدمات بناء على مذهبه واما [illegible] فيه كون الترك من جملة المقدمات فلان الظاهر ان المنافاة
بين فعل الضد وترك الضد وان لم يكن فعل الضد متصفا بوصف النهي الفعلي [illegible]
لمقارنة [illegible] الحاصل [illegible]
بكون الترك علة للفعل او علة الفعل علة لها [illegible] او الترك وعلة الفعل معلول لعلة ثانية او [illegible]
ومعلولا والاول [illegible] قطعا اذ [illegible] الخونساري يمنع كون الترك مقدمة شرطية فكيف يسلم كونه
مقدمة سببية [illegible] يتم المطلوب وهو الحكم بفساد الضد لان ترك الضد المحقق
متصف بصفة [illegible] وهو يستلزم كون مقدمته محرمة والامر بالموسع يستلزم كون هذه المقدمة
واجبة

[illegible]

واجبة فيلزم اجتماع الوجوب والحرمة في [illegible] وارداه شيخنا [illegible] الاتفاق بالحكمين المتضادين
ولا نقول بجواز ذلك وان قلنا بجواز اجتماع احكام [illegible] وليس هذه المسألة مبنية على ذلك واما
ان الوجوب [illegible] يجتمع مع الحرام كما يظهر من صاحب [illegible] في رد هذا الاشكال ضعيف جدا وتحقيق الكلام فيه
ومثله في الضعف احتمال ان هذه المقدمة غير متصفة بصفة الوجوب بل محرمة مسقطة عن الواجب
اذ الحرام قد يسقط الواجب اذ هو صحيح لو لم تكن مقدمة الواجب منحصرة في الحرام والمقدمة في مفروض
البحث منحصرة فيه ودعوى ان الواجب هو اصل الطبيعة وليس مقدمته منحصرة في الحرام لامكان الاتيان به
في غير وقت المامور به المضيق واما المتقيد بالخصوصية في الحرام مقدمة للفرد غير مضرة اذ ايجاب اصل الطبيعة
والامتثال بهذا التكليف الكلي في وقت المامور به المضيق منحصر في الاشتغال بالمحرم لعدم وجود مقدمة مباحة
في هذا الوقت [illegible] التكليف بالكلي لاجله ولعل الكلام في توضيح [illegible] ذلك وسقوطه يجيء [illegible]
ومما ذكرنا ان مجرد الانكار [illegible] مقدمية الترك كما [illegible] من الحكاية المتقدمة لا يدفع محذور [illegible] الضد
ومن غرائب الكلام ما صدر عن الفاضل القزويني
لوجود محذور آخر غير مبني على مقدمية الترك كما عرفت
في المقام حيث [illegible] عن مقدمية الترك وابى [illegible] ترك الضد من جملة مقارنات فعل
الضد الاخر مستدلا عليه بالاشتراك [illegible] من كون ترك الضد مقدمة لفعل الضد يستلزم كون فعل الضد
مقدمة له [illegible] اولى مع انه [illegible] لا يستلزم الدور [illegible] المقامين متغايران وعد [illegible] وجه
استغرابه انه [illegible] من كلامه ان غرضه من لزوم الدور كون ترك الضد مقدمة لفعل الضد [illegible]
مقدمة لتركه وهو غلط [illegible] جاهل فضلا عن العالم بل غرضه ان ترك الضد كما هو مقدمة
لفعل الضد الاخر كذلك فعل الضد الاخر مقدمة لترك الضد ولا ريب في انه دور [illegible] غير متغاير بين
[illegible] وجماعة اخرى [illegible] المقدمة الاولى [illegible] المقدمة الثانية [illegible]
منها منع وجوب المقدمة مطلقا وهو لجماعة من المتاخرين ومنها منعه في الجملة مع التفاصيل المختلفة
فمنهم من انكره في غير السبب وسلمه فيه بل ربما ادعى الاجماع على وجوبها في السبب واستندوا عليه
بوجوه غير مرضية عندي ومنهم من انكره في غير الشرط الشرعي [illegible] استنادا الى [illegible] صاحب [illegible]
[illegible] وصاحب المدارك في مداركه في بحث وجوب ازالة النجاسة عن المسجد ولم اجده في كلام احد ممن سبقهما [illegible]
فمحصل ما [illegible] هنا ان وجوب المقدمة لما كان لاجل التوصل بها الى ذيها [illegible] من غير ان تكون
واجبة لنفسها وفي حد ذاتها لم يحكم العقل بوجوبها الا في حال التوصل بها اليه [illegible] اعتبار الجهة المذكورة

ولا ريب انه مع وجود الصارف عن المامور به وعدم الداعي اليه لا يمكن التوصل بالمقدمة الموصلة الى اداء الواجب فلا وجه
للقول بوجوب مقدمته بل نكره ترك الضد واجبا فلا مانع من اتصاف فعله بوصف الوجوب ونحوه ما ذكره في المعارف
وذا في لم جوابا آخر قال دائيا فحجة القول بوجوب المقدمة على تقدير تسليمها انما تنهض دليلا على الوجوب في حال كون
المكلف مريدا للفعل المتوقف عليه كما لا يخفى على من اعطاها حق النظر وح فاللازم عدم وجوب ترك الضد الذي هو في حال
عدم ارادة الفعل الفعل المتوقف عليه من حيث كونه مقدمة فلا يتم الاستناد في الحكم بالاقتضاء اليه انتهى والفرق
بين الجوابين مع ان مالهما عند التحليل الى امر واحد هو ان الوجه الاول ناظر الى ملاحظة نفس الحكم مع قطع النظر
عن الدليل فيدعي ان معنى المقدمة لو حظى وضعه لا تقتضي الاتصاف بوصف الوجوب الا في حال امكان التوصل
بها الا مطلقا والوجه الثاني ناظر الى ملاحظة حال الدليل الدال عليه فيدعى ان ما دل على وجوب المقدمة لا يدل
على وجوبها الا في حال الارادة وذلك لان ما دل على وجوبها انما يفيد وجوبها من حيث كونها موصلة الى الواجب
لانها واجبة في حد ذاتها وبملاحظة هذه الحيثية نافية بتوقف وجوبها على ارادة الواجب ويمكن ان يكون
غرضه من الوجه الثاني الزام القائلين بوجوب المقدمة على ما ادعاه بحسب مقتضى دليله المشهور الذي استدل به
ابو الحسن والمدقق وغيرهما وان كان ذلك الدليل ما سد عنه ولذا اورد عليه وذلك لان حاصل هذا الدليل
ان المقدمة اذا لم تكن واجبة لجاز تركها وعند تركها يلزم احد المحذورين اذ مع ما سبق الواجب على وجوبه
ام لا وعلى الاول يلزم تكليف ما لا يطاق وعلى الثاني يلزم خروج الواجب المطلق عن وجوبه بدون الامتثال
والمخالفة وكلاهما باطل ولم يلزما على القول بوجوب المقدمة اذ تكليف الامتثال بخروج الواجب عن كونه واجبا
على هذا الفرض لخروجه بالمخالفة بسبب ترك المقدمة المفضي تركها الى تركه ولا ريب ان مقتضاه القول
بوجوب المقدمة حال الارادة وبعدم وجوبها حال عدم الارادة التي هي حالة ترك المقدمة الموجب لخروج
الواجب عن كونه وصف الوجوب حوفا عن لزوم تكليف ما لا يطاق وان كان هذا الدليل غير تام عندنا
ولذا ورد عليه سابقا بان الايجاب غير مؤثر في القدرة وكيف كان فقد دفع ما مخذورا اجتماع الحرمة والوجوب
في جانب ترك الضد الموسع باحد هذين الوجهين اللذين مرجعهما الى شيء واحد ولما كان محذور الحكم
بصحة الضد غير منحصر في استلزامه اجتماع الوجوب والحرمة في جانب ترك الضد انما اشار الى دفعه
سابقا بان وجوب المقدمة لما كان توصليا لا ينافي الحرمة فيمكن اجتماعهما في امر واحد والجواب اما عن منع
اصل الوجوب فيرده ما تقدم من الادلة ان نقل به لا لمنافاة مع الوجوب بالنحو الذي لا يجتمع معه الحرمة ويجيء
تحقيق الكلام في ذلك ان شاء الله تعالى واما عن التقاصي عما تقدم صاحب المعالم نفيه ان الدليل
الدال على الوجوب عام والوجوه التي استند اليها عليه ما صرفا للاطلاق في التوجه لها واما ما ذكره في لم
ما لا ينفك انه في المقامين متفرع الفساد وليس اما اجتماع الحرمة والوجوب في التوصليات فيقيضه

انا ناقض

كان
انا ناقض استحالة اجتماعهما في غير التوصلي وهو عدم امكان اجتماع الامرين المتضادين في مورد من جهة واحدة هذا اذا كان غرضه
انه الحرام مسقطا عن الواجب في التوصليات لان الوجوب يجتمع مع الحرمة فيه ان هذا انما يتم اذا لم يكن المقدمة منحصرة في الحرام
او وجد الترتب بين المقدمة وذي المقدمة ترتبا زمانيا كالحج الى الحج بالنسبة الى قطع المسافة واما اذا لم يكن من هذا
القبيل كما نحن فيه فلا يمكن بقاء الامر بذي المقدمة مع كون فعل المقدمة على وجه الحرام مسقطا عن الواجب لا لامتثال
ان مقدمة الواجب غير منحصرة في الحرام في مفروض البحث انما اذ هو انما يتم لو كان الواجب الموسع بحسب اجزاء الزمان
منحلا الى تكاليف متعدده تخييرية من قبيل الواجب التخييري وهو في محل المنع اذ لصاحب ثم ان نقول ان الزمان في الواجب الموسع
ظرف لا صل الفعل والواجب امر واحد يجب الاتيان به في مجموع هذا الزمان والترخيص في فعله في كل جزء من الزمان
جاء من قبل العقل ولا ريب ان هذا الفعل الواجب ايقاعه في ظرف ذلك الزمان مقدمته غير منحصرة في الحرام
لانا نقول بعد تسليم ان الواجب الموسع غير راجع الى الواجب التخييري الشرعي بحسب ملاحظة اجزاء
الزمان مع انه خلاف ما هو صاحب ثم حيث جعل التخيير فيه من قبيل التخيير في خصال الكفارة بل لعله خلاف
ظاهر قوله تعالى واقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل اذ الظاهر منه ان التخيير في ايقاع الصلاة في اجزاء الزمان
جاء من قبل الشرع وتوضيحه ان هذا لا يجب ضرورة مقدمته منحصرة في الحرام توضيحه ان الامتثال
لهذا الواجب في وقت المامور به المضيق غير ممكن الا بترك هذا المامور به لان هذا الترك مقدمة له وانما
الفرق بين جعل الواجب بهذا النحو او جعله من قبيل الواجب التخييري الشرعي ان هذا الترك المحرم بعينه
مقدمة للفرد الذي تعلق به الطلب من قبل الشرع تخييرا في الثاني ولنفس الفعل في الاول ولا يترتب على هذا
الفرق ثمرة اصلا واما ما ذكره من الوجهين لدفع محذور اجتماع الحرمة مع الوجوب في ترك الضد الموسع
فوجهه بل فساده غير خفي اذ مجرد وجود الصارف لا يقتضي بامتناع التوصل بها الى المطلوب بعد كون
رفعه تحت قدرة المكلف واختياره الا ترى ان سائر الواجبات الغيرية انما ثبت وجوبها بالنص لما تكون
واجبة من اجل التوصل بها الى غير هاتيك ما هو مفاد الوجوب الغيري ومع ذلك لا يقال بسقوط وجوبها
مع وجود الصارف كيف ولو صح ما ذكره من الخروج عن قدرة المكلف لم يكن عاصيا بترك نفس الواجب
لسقوط وجوبها بانتفاء القدرة وهو خلاف الضرورة بل لزم ان لا يعصى احد بترك شيء من الواجبات
الضرورة
مردودة انها ترك مع وجود الصارف والمفروض عدم القدرة بدونه فلا يتعلق به التكليف وبالجملة
ان هناك فرقا بين التوصل الى الواجب بشرط وجود الصارف او في حال وجوده والممتنع انما هو الاول
لا الثاني ومثله الكلام في الوجه الثاني هذا اذا لم يكن غرضه الا الزام على المشهور

بمقتضى دليله الذي هو غير تام عنده وان كان غرضه ذلك فيه مع الخفى عن ان نقل هذا الايراد غير مناسب لمنصب الجهم

العالم لعدم خلوه من الجدل المنهي عنه ان الكلام فيما تفرع على وجوب المقدمة لا على صحة مدركه وبالجملة لعل كلامه

تدليس يترتع على اهم الطالبين عبارته فهو في غاية الضعف والفساد ويرد عليه وجوه من الايراد يطول الكلام بذكرها

وهو غير خفي على من لاحظ جميع كلامه في تلك المسألة نعم يمكن ارجاع كلامه الى ما ذكره بعض من تحقيق في الفصول الغروية

في المسألة بين المقدمة الموصلة وغيرها تقريره ان ما دل على وجوب المقدمة لا يدل في انه لغيره وجوبه ما هو موصلة الى ذيها

دون غيرها بل مفاد المقدمة عند التأمل هي خصوص الموصلة وان لم يوجب دون غيرها فالمقدمة الجامعة للصالح وعدم

الداعي ليست بموصلة فلا تكون متصفة بصفة الوجوب لانها خرجت عن تحت القدرة وانصفت بصفة الاستحالة

ومع تسليم ان الغرض من كون ترك الضد مقدمة لفعل الواجب انما يعني به خصوص الترك الموصل المتعلق المامور به فلم ولن

ارتفع ان ترك الضد مطلقا مقدمة لفعل المامور به فانه مع ذلك فهذا نسلم وجوب المقدمة بل القدر الثابت هو

وجوب ما كانت موصلة اليه وتعقب عليها ملزمه لعدم تعلق الغرض بمقدمات المقدمة مطلقا وكيف كان فهذا

التفصيل مغاير للتفصيل الذي في كلامهما وستاشير الى تقريره مرات ولا باس ان نتكلم فيه لعموم البلوى الفصول

فنقول ان شيخنا المتقدم ذكره [illegible] تفصى من محاذير الحكم بصحة الضد بالتفصيل بين المقدمة الموصلة

وغيرها باختصاص الوجوب في الاولى وعدمه في الثانية ولما كان هذا يرد عليه اشكالات فدفع المحذور لكنه ضم اليه

امرا آخر وهو ايضا غير كاف في دفعه وان تم به [illegible] لتزم بهذا الوجهين ودفعها دفع المحاذير الاربعة

الواردة على القول بصحة الضد الموسع وهي اجتماع [illegible] ترك كل من الفعلين مع رجوحيته واجتماع الامر

والنهي في شيء واحد واجتماع الامرين المتضادين في آن واحد وطلب الشيء حال تحريم مقدمته فاما المحذور

ان ترك الضد الموسع وان كان راجحا ومطلوبا لاجل كونه مقدمة لفعل المامور به المضيق لكن لما كان الواجب

من المقدمة هي الموصلة فيكون تركه المتوصل به الى فعل المامور به راجحا لا مطلق تركه فلا مانع

من اتصاف تركه الغير الموصل المتوصل به اليه بصفة المرجوحية اذ تقييد رجحان ترك كاشف رجوحية

هذا الترك ومع ذلك لا مانع من اتصاف فعل الضد الموسع بصفة الرجحان فيندفع المنافاة اذ مبناه

على اجتماع الرجحان والمرجوحية في فعل واحد وعلى هذا التقرير تغاير مرجع كل منهما الى الآخر وانما يلزم

الاجتماع اذا كان ترك الضد راجحا على الاطلاق واما ان الواجب من المقدمة هي الموصلة فلان من الظاهر

على حسب مقتضى العقل ان تعلق الوجوب بالمقدمة لا لذاتها بل باعتبار كونها موصلة الى المطلوب

وبعد ملاحظة هذه الحيثية صار الموصوف بالرجحان هو المقيد بهذا الوصف والمقيد بغير

هذا الوصف

هذا الوصف متصفا بصفة المرجوحية فيتصف نفس الضد بوصف الرجحان والمطلوبية ولا مانع منه

ولما كان مطلوبيته لفعل الضد لازمة لمطلوبية ترك المعين لاجل المقدمية والمفروض ان هذا الترك مرجوح على الاطلاق

فالتفصيل المذكور غير دافع لهذا المحذور فتفصى عنه بوجه آخر وحاصل ذلك ان الامر بالموسع مبني على تقدير المخالفة

في المضيق وعدمه بناء المكلف على الاشتغال به ويكفي علمه به بمراجعة نفسه في دفع كفاية الظن وجهات

ويكفي التعويل في وجود الاربعة على وجود [illegible] الاطلاق وبالجملة لا مانع عقلا من التكليف بالضدين اذا كان التكليف الرجحه

باحدهما مبنيا على تقدير المخالفة بالامر الآخر لا لجواز التكليف بالمحال اذ استند الى المكلف كما هو [illegible] بل لان التكليف بهما على هذا

ليس تكليفا بالمحال وانما يلزم ذلك لو تعلق الغرض بالجميع وليس كذلك في مفروض البحث كيف وانتفاء احدهما معتبر

في مطلوبية الآخر فاذا [illegible] الطلب باحدهما لعصيان الاطلاق وبالآخر [illegible] شرط عدم تحقق ذلك المطلوب في الخارج

فلا يلزم محذور من المحاذير المتقدمة ملخص ما اطال في المقام [illegible] في الوجه الثاني ان الامر بالموسع معلق

على عدم حصول المامور به المضيق في الخارج ومشروط به ولما كان من الواضح ان الشرط لا بد من ان يتقدم على مشروطه

في الخارج والمفروض ان زمان عدم حصول المامور به المضيق عين زمان فعل الضد والزمان ظرف لكليهما فيتقابلان

في الخارج وهو غير ممكن فلا بد من ارجاع شرطيته الى كونه كاشفا عن وجود الشرط سابقا نظير الاجازة في البيع الفضولي

وهنا هو الامر الاعتباري المنتزع من نفس المكلف او المكلف به ككون المكلف متصفا بوصف عدم ايجاد المامور به

في الخارج في الزمان المتصل المستقبل او كون الفعل مما لم يوجد بعد في الخارج وهذا الامر الاعتباري المتقدم على وجود

الامر بالموسع والانصاف ان كلا الوجهين [illegible] عند التامل التام كما هو غير خفي على الاعلام اما الجواب

عن اول الوجهين فبوجوه وقد سمعت جملة من الكلام فيه سابقا في الادلة كما نرى بالوجدان والبيان ان حكم

العقل بوجوب المقدمة يكفي فيه ملاحظة ان عدم كل مقدمة مستلزم لعدم حصول ذي المقدمة في الخارج

سواء كان وجودها موصلا الى وجوده ام لا ولو قطع النظر عن جانب الوجود [illegible] يكفي ملاحظة جانب العدم

وان قلت يلزم من تركها في حكم العقل بعدم الرضا بتركها بل يمكن ان يقال ان الملحوظ في جهة حكم العقل

به في تلك المسألة ليس الا هذا فلو كانت جهة التلازم الوجودي كافية في حكم العقل بعدم الرضا

بالترك فاللازم الحكم بوجوب كل ما هو ملازم له في الوجود وليس الامر كذلك وبالجملة ان جهة

حكم العقل بوجوب المقدمة ليست الا كونها مقدمة وموقوفا عليها ومع كونها موقوفا عليها

يقتضي ليس الا ان عدمها علة تامة لعدمه فهذا هو العنوان في الباب والحكم بالوجوب ناشئ منه لا من ملاحظة
جانب الوجود حتى يحكم بوجوب المقدمة الموصلة وجودها الى وجوده والثاني انا سلمنا ان مناط حكم العقل بوجوب
المقدمة هو ملاحظة جانب الوجود واعتبار كون وجودها موصلا الى الوجود حتى يكون لازمه القول بوجوب
المقدمة الموصلة لكن هذا ايضا يستلزم القول بوجوب ذات المقدمة اذ مرجع ذلك الى وجوب المقيد
وهو وجوب المقيد يستلزم وجوب المطلق على الاحرى ان يكون وجوب ذات المقدمة من باب المقدمة
لتحصيل المقيد لان حصوله في الخارج موقوف على ايجاد كل واحد من المقدمات اذ بدونه ايجاده
لا يحصل وصف الايصال الذي هو الواجب لعنوانه الاطلاق كما هو المفروض وامتثاله به نفسه
فيهما واجبان احدهما ايجاد القيد والاخر ايجاد ذات المقدمة وغرضنا تحصيل بذلك اثباتها
والثالث ان المراد بالمقدمة الموصلة اما ما من شانه ان يتصف بصفة الايصال حتى كونها على وجه
لو انضم اليه سائر المقدمات لكانت موصلة ويحصل المطلوب بواسطتها وواسطة سائر المقدمات
في الخارج ففيه ان هذا المعنى موجود في جميع المقدمات اذ من الظاهر ان كل مقدمة لها شانية
الايصال بهذا المعنى حتى في صورة امتناع ذي المقدمة في الخارج فلا وجه لجعل المقدمة صنفين
والتفصيل بينهما في الحكم او ما له فعلية الايصال ففيه ان هذا المعنى غير متحقق الا في العلة التامة
ولانه الحكم بوجوبها خاصة او ما يترتب على وجودها وجود ذي المقدمة في الخارج وان لم يستند المقدمات
في مقام الوجود اليها منفردة ففيه ان اتصاف الايصال بهذا المعنى وان كان غير موجود في جميع
اذ تارة يحصل المطلوب في الخارج فيتصف المقدمة بهذه الصفة وتارة لا يحصل فلا يتصف المقدمة
به لكن هذا امر خارج عن كون الشيء متصفا بوصف المقدمية وامر اعتباري منتزع
من تحقق ذي المقدمة عقيب المقدمات من باب الاتفاق ومن الظاهر عند جميع ارباب العقول ان
مناط الحكم بوجوب المقدمة عقلا هو اتصاف الشيء بوصف المقدمية وكونها موقوفا عليها لذي المقدمة
لا الامر الاتفاقي هذا واما عن ثاني الوجهين ففيه اولا انه على وجه الاجمال نقول ان الشرط المذكور
الذي هو عبارة عن التقدير عدم حصول المامور به المضيق في الخارج اما مقدمة وجودية للواجب
الموسع او مقدمة وجوبية له وبعبارة اخرى ان هذا الشرط قيد للواجب فعلى الاول ان
الوجوب منجز والثاني ان شرط للواجب او قيد للوجوب والثاني شرط له فعلى الاول يلزم ان
يكون ترك المضيق مما يجب تركه مقدمة للواجب الموسع وهو لا يجتمع مع مطلوبية
عدم حصوله في الخارج مطلقا كما هو قضية اطلاقات وجوبه وهذا مما لم يلتزم به بل جعل
الواجب

الواجب الموسع بالنسبة الى هذا الشرط واجبا حتى ولما مع التخلف لا يتحقق الامر بالموسع الا بعد ترك
المامور به المضيق وحصول العصيان بالنسبة اليه وهو لا يحصل الا بعد الدخول في الموسع على وجه المعصية
وهما لا يجتمعان واما عن وجه التفصيل فيتوقف على بيان ان الشيء المعلق على الحرام هل يمكن ان يكون مامورا به
ام لا وتحقيق الكلام في ذلك ان الامر المعلق على الحرام اما يكون بينه وبين ذلك الحرام ترتب في الوجود الخارجي
كالحج مع قطع اثر الحرم او لا بل يكون مقارنا له كما نحن فيه لا اشكال في جواز الامر به مع الاول سواء
كان ذلك الحرام مقدمة لذلك المامور به كما مثلنا او المتقدم ام لا كالمترتبة المعلق وجوبها على تحقق المعصية
والكفارة المعلق على تحقق انواع المعاصي ام لا اذ لا محذور في اجتماع الامر والنهي غير متحقق في ذلك الفرض
كما لا اشكال في الجواز في الثاني فيما اذا لم يكن الامر الحرام مقدمة للواجب كالنظر الى الاجنبية في الصلاة
انما الكلام في الثاني فيما اذا كان ذلك الامر الحرام مقدمة وجودية لذلك المامور به كما نحن فيه والظاهر
انه لا اشكال في عدم جواز ذلك ايضا اذا جعل نفس ذلك الحرام وتحققه في الخارج مقدمة لذلك
المامور به اذ لا شبهة في تقدم الشرط على المشروط ولا يعقل تاخره عنه ولا مقارنته له وما يرى
في كلمات الفقهاء من كون الاجازة المتاخرة شرطا في صحة بيع الفضولي فالمراد منه انه كاشف عن وجود
الشرط السابق وهو كونه مما تتعقبه الرضا انما الكلام في ان الامر المحرم هل يمكن ان يكون شرطا للواجب
على نحو الشرط الكشفي كما نحن فيه ام لا والذي يقتضيه النظر الدقيق انه غير جائز لعدم انفكاكه عن محذور
اجتماع الامر والنهي في امر واحد واجتماع المتضادين في آن واحد وغير ذلك من المحاذير وذلك لان
ترك الازالة في المثال المعروف منهي عنه مطلقا لوجود الامر بالازالة على نحو الاطلاقات ولو مع
ارادة الصلاة ولازم ذلك حرمة تركها على سبيل الاطلاقات فلو جاز الامر بالصلاة لوجب ترك
الازالة على سبيل الاطلاقات مقدمة لفعل الصلاة فاجتمع الامر والنهي في الترك المفروض كما
اجتمع الامر بالمتضادين في آن واحد ثم اذا تعلق الامر بالازالة بما اذا لم يرد فعل الصلاة
او لم يتحقق العصيان بمجرد عدم ارادة فعل الازالة فلا يرد محذور لكنه خلاف الواقع
والفرض ودعوى ان الامر بالصلاة يتعلق على حصول ترك الازالة في الخارج ومع تحقق العصيان
بالنسبة الى امرها والى تركها انما تلزم لو كان الامر بالصلاة مطلقا وليس كذلك مما لا تحقق
لها وجه صحة اذ الدخول في الصلاة على الوجه الصحيح موقوف على تنجز هذه المقدمة

فحين دخوله فيها ان النهي عن ترك الازالة باق ام لا ومع الشك في هذا الكلام في صحته لكنه حيث ان الوقف
ومع الاول لا يتعلق الامر بها مع انحصار مقدمته في الحرام لامتناع الامر به من باب المقدمة للصلاة
والنهي عنه لجهة تركه في نفسه في مورد واحد فان قلت ان النهي انما يتعلق على مطلق ترك الازالة فهنا
مع ملاحظة حيثية الاطلاق صار متعلق النهي والامر به انما يتعلق بوصف كونه موصلا الى فعل الصلاة
لا مطلقا اذ لا يقتضي الامر بالصلاة الا ايجابه بهذه الحيثية وهما وان اتحدا بحسب المصداق الخارجي
لكنهما متغايران بحسب المفهوم كالدائم والنائم وبعد ملاحظة هذا الاعتبار صار مورد النهي
غير مورد الامر فلا مانع قلت اعتبار الحيثية لا يجعل المورد الخارجي متعددا فمحذور اتحاد مورد الامر
والنهي باق على حاله اذ من الواضح ان الامر الاعتباري لا وجود له في الخارج والتغاير المسبب منه
لا يؤثر في جواز تعلق الحكمين بشيء واحد مع القول بجواز اجتماع الامر والنهي كيف ولو اثر تقييد
الترك بوصف الموصلية في مغايرته لمطلق الترك لاثر تقييده بوصف كونه غير موصل ايضا
في المغايرة فيجوز تعلق الطلب الآخر المغاير لطلب مطلق الترك به وهذا ظاهر الفساد ولو سلم التغاير
بين موردهما بملاحظة هذه الحيثيات فلا شبهة ان المنهي عنه هو مطلق ترك الازالة والترك الموصل
ايضا فرد من افراده فالمحذور ايضا باق لان حرمة العام تستلزم حرمة الخاص وبالجملة ان جعلنا الموصلية
امرا اعتباريا غير مؤثر في حصول التغاير كما هو الحق فالمحذور باق وان جعلناها امرا واقعيا وقلنا
ان تقييد الترك بهذا القيد يجعل الترك منقسما الى قسمين بحسب الواقع فالمحذور ايضا باق
اذ كلا القسمين متعلق الطلب التحريمي فلا مورد للطلب الايجابي وثانيا ان هذا المسلك لو تم فلا
اختصاص بالمقدمة التركية بل يجوز الامر بالشيء مع انحصار مقدمته في الامر الوجودي المحرم
كما لو انحصر الاغتراف للوضوء في الآنية المحرمة ولا يتمشى التغاير بحسب الاعتبار فيه لو تمشى
في التروك اذ لا معنى للقول بحرمة الاغتراف المطلق دون المقيد وثالثا انه يستلزم امكان الامر بشيء
مع تحريم مقدمته بحسب العقل لكن اطلاقات الترخيص بترك المقدمة كما هو مقتضى اطلاقات
الامر بالازالة له في مفروض البحث لا يجتمع مع مطلوبية ذي المقدمة بحسب العرف
فلا مخلص الا القول بعدم وجوب المقدمة فتأمل جيدا وربما يتخيل التفصي عن منافاة وجوب المقدمة
المقدمة لحرمة نقيض الضد في المقام بالتفصيل في مسئلة مقدمة الواجب بين المقدمات
العدمية

العدمية والوجودية فيختار الوجوب في الثانية دون الاولى والسر في ذلك ان دليل وجوب المقدمة لا يثبت
الا وجوب المقدمات الصحيحة لان الملاك في وجوب المقدمة كما عرفت سابقا هو ملاحظة ان عدمها موجب لعدم
تحقق ذي المقدمة فالحاكم والداعي الى ايجادها بحكم العقل مبغوضية تفويتها لافضاء تفويتها الى
فوته الذي هو المبغوض حقيقة فلو فرض عدم استناد ترك الواجب اليه بل الى امر آخر فليس هو بمبغوض
بل المبغوض هو الامر الذي استند اليه الترك ترك الواجب والمقدمات التركية كعدم الازالة الذي
هو مقدمة لفعل الصلاة او ترك الصلاة الذي هو مقدمة لفعل الازالة مما لا يستند اليها ترك
الواجب بل يستند الى الصارف الذي هو مقدم على ترك الفعل فحينئذ ان عدم الارادة اسبق من
سائر التروك كما ان الارادة اسبق من سائر الافعال والسابق من العلل هو المؤثر فالمقدمة
فكل ترك الواجب فانما هو لاجل وجود الصارف لا المقدمات التركية فالذي يصلح لان ينهى عنه
هو الصارف لا نفس ترك الفعل ومن هذا يظهر من اتصاف نفس الفعل كالصلاة مثلا بصفة الوجوب
لعدم اتصاف تركه من باب المقدمة بصفة الوجوب والجواب ان هذا الكلام لو تم لا يثبت
التفصيل بين المقدمة التركية والفعلية بل يثبت التفصيل بين الارادة وغيرها من المقدمات
اذ تحقق الارادة يحقق سائر الافعال تبعا لها كما يحقق باستنادها فيرجع هذا الوجه الى القول
بوجوب الارادة وحدها وحرمة تركها من بين المقدمات الوجودية والعدمية كما هو لازم مذهب
السبزواري وفساده غير خفي اذ مآل هذا الكلام عند التأمل الى انكار وجوب المقدمة
مطلقا اذ متعلق التكليف نفسيا كان او غيريا هو الفعل الاختياري لا نفس الاختيار وما
في حيزه من الافعال صالح لتعلق الاحكام الشرعية به وجوبا كان او تحريما او غيرهما وليست
الارادة في عرض سائر المقدمات حتى امر بتحصيلها لاجل تحصيل ذي المقدمة بل هي خارجة
منها وفي الحقيقة حسن الاختيار وسوء الاختيار ان كان بحسب اوامر يرجعان الى حسن الطينة
وخبثها اللذين هما راجعان الى الامور التكوينية وليسا تحت الاختيار حتى يتعلق بهما
الاحكام الشرعية وقد يقال لو كان الاختيار غير مقدور فيلزم ان يكون تكليف الشارع تكليفا
بالمحال لانا نقول ان التكليف بالمحال انما يلزم لو كان ما في حيز الاختيار من الافعال
التي تعلق بها الطلب الشرعي غير مقدور ولا ضير في عدم مقدورية نفس الاختيار

الذى ليس هو مورد التكليف الشرعى وبالجملة ان التكليف بالمحال يتم فى مورد التكليفات وهو الافعال الاختيارية

لا نفس الاختيار والاختيار غير الاختيارى بداهة ومن وجوه التفصى عما عليه الشيخ الاجل وعليه غير الشيخ

اسد الله تغمده الله بغفرانه من التفصيل بين ما اذا كان فعل الضد وانفا لتمكن المكلف من فعل الواجب

وعدمه فالتزم بالصحة بالتحريم والبطلان فى الاول ومنع منهما فى الثانى وملخص كلامه مع ما يكفى عنه لنعف

متى تحقق هذا ان ايجاب الشئ انما يقتضى بحكم الشرع والعقل والعرف ايجاب التهيؤ به والتوصل اليه

فيجب فعل ما يقتضى وجوده وجوده وترك ما يقتضى تركه فعله كترك الحركة المقتضى للسكون الواجب

وما يقتضى فعله عدم التمكن منه كالمنافيات فالضد ان كان مما يوجب فعله لعدم التمكن من الواجب

كالسفر المانع من ايصال الحق المضيق الى صاحبه فهو محرم سواء قصد به الغاية المحرمة ام لا لان

الاباحة تقتضى عدم الاثم فيما يترتب عليه وان قصد ارادة الواجب لعدم فيلزم جواز الواجب عن كونه

واجبا ولانه قضية اناطة الاحكام بالحكم والمصالح هو تحريم ما يقتضى رفع التمكن من فعل الواجب ولما

ورد من النهى من الدخول فى البحر قبل الصلاة لمن لا يتمكن من الخروج عنه لادائها وغير ذلك وان لم يرفع

تمكنه بل كان فى جميع احوال الضد متمكنا من تركه واداء الواجب كالتارك اداء الحق المضيق وتشاغله

بالصلاة فانه يتمكن فى كل حال من احوالها ان يتركها ويتشاغل بالواجب وليس فى فعل الضد ما يقتضى

رفع تمكنه منه عقلا وهو واضح ولا شرعا لسبق الحق المضيق على الدخول فيها فيجوز الابطال له كالابطال

لغيره من الامور المقدمة فى محلها فلا يلزم من ايجاب الواجب تحريم مثل هذا الفعل وليس فى تركه

مدخلية فى اداء الواجب ولا فائدة تترتب على تركه مع ترك الواجب اذ التمكن حاصل مع التلبس به

هذا محصل كلامه ومرجع كلامه بعد الاحاطة الى اطلاقه الى ان وجوب الشئ يقتضى وجوب ما يوجب

التهيؤ له والتوصل اليه ومنه ابقاء التمكن الى زمان الامتثال فيحرم ما يوجب رفعه من الاضداد

دون غيره والجواب ان كلامه قدس سره فاسد مرضعا وحكما اما من حيث الوضع فلان الضد ليس

ما هو فى معنى معناه المضادة وكيف يتصور الاشتغال بالضد مع بقاء التمكن فى وقت الاشتغال

من فعل ضده اخر فقد عرفت الفرق بين الاضداد وجعل بعضها مما يوجب رفع التمكن وبعضها

ما لا يوجب من فسقه جدا لعدم الفرق ثم ظاهر الكلام ان مفروض البحث انما هو فيما اذا كان

الواجب مضيقا كاداء الدين والضد موسعا كالصلاة ولا ريب ان الاشتغال بالصلاة

يوجب

يوجب رفع التمكن فى كل جزء من اجزاء زمان الاشتغال بها وجوب اداء الدين فى كل جزء من اجزاء الزمان غير وجوبه

فى الزمان الاخر فالاشتغال بالصلاة يوجب رفع تمكنه من اداء الدين فى ذلك الزمان وان تمكن منه فى الزمان الثانى

بسبب قطع الصلاة وان شئت قلت رفع الامر بالوفاء فان اداء الدين متحقق فى الكل كما اذا تمكن من الحوالة المفيدة

الى الكلام فلو اشتغل بجزء من اجزاء الصلاة كالتكبير لا يبقى له التمكن من هذا الكلام الموجب لاداء الدين

فلبس الصلاة وان كانت مضيقة وتلبس بجواز قطعها الا كالركوب فى السفينة المانع من اداء الدين والموجب

لرفع تمكنه منه انما الفرق بينهما ان الثانى موجب لرفع التمكن منه فى الزمان الاول والثانى والثالث وهكذا

والاول موجب لرفع التمكن منه فى الزمان الاول دون الثانى بسبب قطع الصلاة فيما يجوز قطعها وهذا الفرق

غير موثر فى مقامنا اصلا وانى قيل ان الضد حينئذ كان ادعانا فاذا وجب رفع التمكن من الواجب نفى جميع ازمانه

موجود والا فلا كذلك فدعوى الفرق الوضعى غير جهة واما من حيث الحكم فكذلك اذ لا دليل على الحكم بوجوب

الترك فيما يوجب رفع التمكن وبعدمه فيما لا يوجب اذ هو اما العقل او النقل والثانى غير موجود والاول لا يحكم

بالفرق اذ المقدمة فى نظر العقل متحققة سواء من دون تفاوت بينهما كما هو غير خفى على المتامل و

وجلة الفرق احوى متعرا لمقدمة التالية ولعل فى وجه النظر طرات منها ما تقدم اليه الاشارة فى كلام صاحب

لم صنف دعوى ان الواجب التوصلى يجتمع مع الحرام والنهى فيه منه غير مانع من تعلق الامر وهكذا وقيل

ومنها ما عليه الفاضل القرشيقه عن ذلك المحقق السيد صدر الدين فى محصل ما نظمه كلامه انه لا مانع

من صحة فعل الضد الا الحرمة التبعية المستندة الى وجوب ترك الضد من باب المقدمة لفعل المامور به المضيق

والاثم فرع على الامر المحرم الذى هو ترك الازالة فى المثال المعهود ونتيجته غير صالح لان يكون

مانعا اما الاول فلعدم التنافى بين الحرمة التبعية والوجوب الاصلى وذلك لانه نفخ لوزعت

التوقف ان وجوب ترك فعل الضد كالصلاة مثلا انما هو لوجوب فعل الازالة وان هذا الترك

منهى عنه لاجل افضائه الى ترك المامور به فالحاصل ان هذا الترك بجهة الحض المبغوضية انما

يرجع الى مبغوضية تلك الجهة وهو امر اعتبارى منتزع من عدم مطلوبية ترك المامور به

ومرجع مبغوضية المنتزع الى مبغوضية المنتزع منه وفى الحقيقة المطلوب هنا شئ واحد والوجوب

وجوب واحد يتعلق الى الازالة اصالة وبالذات والى ترك الصلاة تبعا وبالعرض

نظير تطير حركة الى لبس فى السفينة فان الحركة حركة واحدة ينسب الى السفينة اصالة

والى ساكنها بالعرض فهو جالس بالذات متحرك بالعرض فوجوب ترك الصلاة بمثل هذا الوجوب العرضي الراجع اصالة
الى الازالة غير مناف لوجوب فعل الصلاة اصالة وبالذات واما الثاني فلان الامر بالصلاة انما تعلق بكلي الصلاة
في مجموع الزمان المقرر لها على سبيل التوسعة من الدلوك الى الغروب فالمامور به الذي هو الكلي غير متوقف على ترك
الازالة المحرم وانما المتوقف عليه هو الفرد الواقع في جزء خاص من الزمان وليس مقدمة الواجب منحصرة في الحرام وايضا
مقدمة الفرد في الحرام انما يستلزم تحريم هذا الفرد لا تحريم اصل الطبيعة ودعوى ان الاطاعة لا يمكن تحققها مع الحرام
فيها ان الاطاعة ليست باعتبار ايجاد هذا الفرد بل لكونه محصلا لايجاد الطبيعة التي لم يتعلق بها النهي ويكفي في صدق
الاطاعة كون الماتي به مصداقا للمامور به وهو موجود في المقام وبالجملة اذا لم تكن مقدمة الواجب مطلقا منحصرة
في الحرام فلا مانع من تعلق الطلب به وسقوطه بايجاده في ضمن مقدمة محرمة بسوء اختياره فضلا عن تعلق الامر بالحج
اذا امكن طريق المشي اليه غير منحصر في الحرام اذ لا مانع يتصور الا توهم عدم امكان الامتثال بالامر وهذا
غير محقق في المقام لامكان الامتثال به في ضمن مقدمة مباحة غاية الامر ان المكلف بسوء اختياره اوجده
في ضمن مقدمة محرمة وما هو الا نظير مسئلة اجتماع الامر والنهي في شيء واحد مع اختلاف الجهة وليس عينها
بل اسهل منه اذ المامور به والمنهي عنه موجودان بوجود واحد في مسئلة اجتماع الامر والنهي وليس الامر هنا
كذلك اذ الامر انما تعلق بكلي والنهي تعلق بحقيقة واحدة من مقدمات افراده مغايرة معها في الوجود
والجواب اما الاول فبان هذا ان لم نقل بان المقدمة غير متصفة بصفة الوجوب الا بالوجوب العرضي المنتزع
من وجوب ذيها وان المراد بالوجوب التبعي المسلم عند هذا القائل بل عند الكل هذا المعنى كما فهمه المحقق الخونساري
لا المعنى الذي صرح به جماعة وهو انه منشأ بانشاء واحد مغاير لوجوب ذي المقدمة الا انه تبعي
وجوب ذي المقدمة اصلا والظاهر ان مراد المشهور الذين يقولون بوجوب المقدمة ذلك المعنى لا المعنى الذي فهمه المحقق
الخونساري اذ مرجع ذلك الى انكار اتصاف المقدمة بصفة الوجوب وانما المتصف به ذو المقدمة خاصة
ونسبة الوجوب اليها كنسبة الحركة الى جالس السفينة نقول في هذا المقام لافتقاره الى مزيد تامل وذلك
وانا عرفت انه في تقييده اولا ان هذا الحكم لا يتم في الواجب الموسع بناء على ما صرح به بعض الاصحاب من ان مرجع ذلك
بحسب اجزاء الزمان الى الواجب التخييري الشرعي كما لاحظه على الادلة ايضا او بناء على هذا تنحصر مقدمة الواجب
التخييري الشرعي في الحرام وهو ظاهر البطلان عند كل العقلاء اذ كما لا يجوز الامر بشيء خاص ولو تخييرا
مع كونه محرما كذلك لا يجوز الامر بشيء خاص ولو تخييرا مع انحصار مقدمته في الحرام
في الحرام لانه قبح تجويز الامر للمكلف في كلا المقامين موجود ومن ذلك انقدح ما قيل من ان الارتكاب
للمعصية ليس من قبل الامر بل من سوء اختياره اذ بناء على هذا سبب الارتكاب هو ترخيص
التشريع

التشريع وتجويزه لا سوء اختيار المكلف فان قلت ان التخيير الشرعي لو لم يمكن اجتماعه مع الحرام لما اجتمع مع الاستحباب
ايضا لتضاد الاحكام بعضها مع بعض واما عمما لا ينكر في الشريعة قلت ان في الاستحباب ما ليس في الحرمة
وله حكم آخر وتبينت وجهه في مسئلة اجتماع الامر والنهي فعليك بمطالعته وثانيا سلمنا ان مرجع الواجب
الموسع ليس الى الواجب التخييري الشرعي بحسب ملاحظة اجزاء الزمان بل الى التخييري العقلي او فرض الكلام في غير
الموسع الاصطلاحي كما اذا كان المامور به الماهية المطلقة الخالية عن التقييد بزمان خاص لكن نقول
كما لا يجوز اجتماع الامر بالكلي مع النهي عن خصوص فرده كما صح عند الكل بجواز اجتماع الامر والنهي وان ما يظهر
من بعض الاصحاب من النزاع في مثل صل ولا تصل في الدار الغصبية وتجويزه فيه عقلا لا عرفا فهو نزاع في الصغرى
كما اشرنا الى توضيحه في بابه فلاحظ فكذلك لا يجوز الامر بالكلي مع انحصار مقدمة الامتثال به في الحرام ودعوى
ان الكلي مقدمته غير منحصرة في الحرام وانما الفرد منه مقدمته منحصرة لا تجدي اذ الامتثال بالكلي في زمان المامور به
المضيق منحصر في الحرام وليس الامر بالصلاة من قبيل الامر بالحج اذا كان له طريق مباح ومحرم لامكان الامتثال
بالحج في كل آن من الآنات بطريق غير محرم بخلاف الصلاة فانه لا طريق مع عدم التمكن من الامتثال
بالمامور به بطريق مباح باعتبار عدم مجيء الزمان او غيره فمع الازالة لا يتيسر التكليف الا كان موردها
ما انما تعلق الامر بعنوان والنهي بعنوان آخر وكان المكلف مندوحة عن الامتثال بالفرد المباح ولكن اوجد
المكلف المامور به بسوء اختياره في ضمن العنوانين اعني في محله اذ مفروض البحث كما بحثت ليس عينه
ولا لازمه اسهل منه ومنها ما حكي عن بعضهم من انه دفع المحذور الثاني بما ذكره الفاضل القمي
والمحذور الاول بان النهي انما تعلق بمفهوم كلي مغاير لمتعلق الامر مفهوما متحد معه في المصداق الخارجي
وكانت النسبة بينهما عموما من وجه وهو المنافي للازالة فالنهي عنه هو المنافي للازالة بعنوان الاطلاق
لا بخصوص عنوان الصلاة فالامر ان المكلف جامعهما في الوجود الخارجي والظاهر ان غرض ذلك المجيب
جعل ما نحن فيه من جزئيات مسئلة اجتماع الامر والنهي وتصحيح ذلك بما يصحح اجتماع الامر والنهي والجواب
عن كلا الوجهين ظاهر بعد ملاحظة ما ذكرناه من ان الفاضل القمي ومنها ما عليه جماعة منهم التفريع
وهو وان اختلفوا في التعبير عنه لكن الظاهر ان مرجع الجميع الى ما صرح به كاشف الغطاء وتبعه
جماعة من تلامذته من انه لا مانع عقلا من الامر بشيئين مرتبا بطلب احدهما مع ترك الاخر اذا كان
احدهما موسعا سواء كانا واجبين او مندوبين او مختلفين وكذا لو كان كلاهما مضيقا لكن كان احدهما اهم
اصحابهم فتعلقات ذلك ما صرح به بعضهم ولو لم يكن اهم في البين حكم بالتخيير عند الكل ونظيره في واقعة

الحكم بالتخيير في المضيقين مطلقا ولم يقل بترجيحه الاهمية ومنه ايضا تجويز اجتماع الواجب مع المستحب ولو كانا مضيقين
نظرا الى امكان امكان الامتثال بالواجب مع وقوع اجتماعه مع المستحب لامكان تركه قال في كشف الغطاء ما لفظه
هذا اذا انحصر المقدمة في الحرام بعد شغل الذمة لا ابتداء في الفرقة وان استلزم المعصية واي مانع من ان يقول الآمر
المطاع لمأموره اذا عرضت لمعصيتي في تركك كذا فافعل كذا كما هو اقوى الوجوه في حكم جاهل الجهر والاخفات
والقصر والاتمام فاستفادته من تتبع الخطاب لان دخوله تحت الخطاب فالقول بالاقتضاء اي اقتضاء
الامر بالشيء النهي عن الضد وعدم الفساد اقرب الى الصواب والسداد انتهى قال المحقق الثاني في جامع المقاصد
في مسئلة الدين في شرح قول العلامة ولا تصح صلاته في اول وقتها ان الواجب في الذمة واشباهه وجوب تقديم احدهما
على الآخر ويرجع اجتماع الامر بالمضيق مع الامر بالموسع الى وجوب تقديم المضيق على الموسع ووجوب تقديمه لا يوجب
ان لا يكون الموسع واجبا بعد الاخلال بالتقديم ولنذكر عبارته مفصلا قال في اثناء كلام في تلك
المسئلة فان قلت وجوب القضاء على الفور ينافي وجوب الصلاة في الوقت الموسع لانه حين وجوب
الصلاة اذا تحقق وجوب القضاء على الفور يلزم تكليف ما لا يطاق وهو باطل وان لم يبق خرج الواجب
عما ثبت له صفة الوجوب الفوري قلت لا نسلم لزوم تكليف ما لا يطاق اذ لا يمتنع ان يقول الشارع اوجبت
عليك كلا من الامرين لكن احدهما مضيق والآخر موسع فان قدمت المضيق فقد امتثلت وسلمت من الاثم
وان قدمت الموسع فقد امتثلت واثمت بالمخالفة في التقديم والحاصل ان جميع الامر يرجع الى وجوب التقديم
وكونه غير شرط في الصحة والامتثال مع انتفاء انتفائه بتضيق الوقت فانه ان بقي الوجوب لزم ما سبق
وان خرج لزم خروج الواجب عن صفة الوجوب مع انه لا دليل على الترجيح اذ هما مضيقان قد تعارضا فلا بد
من خروج احدهما عن صفة الوجوب فلا يلزم المحذور والدلائل تدل على خلافه ومع تسليمه فلا دليل يقتضي
خروج واحد بعينه من الصلاة في آخر الوقت وقضاء الحق المضيق والحكم بصحة الصلاة في آخر الوقت
ايضا باطل لانه يستلزم الترجيح بلا مرجح ولانتقاضه بما لو ضاق يوم النحر فان الترتيب فيها واجب ولو خالف
اجزأت من الواجب الذي في الذمة وانما يجزي لو كانت واجبة مع الترتيب لامتناع اجزاء غير الواجب من الواجب
وانما نعقل الوجوب على التقديرين والتأثيم على تقدير واحد بخصوصه بناء على ما قدمناه فلو كان وجوب شيء
يقتضي ايجاب ما يتوقف عليه وان كان في مقابلته واجب آخر لامتنع الاجزاء هنا وفي كل موضع اشبهه
وهذا من غوامض التحقيقات انتهى وارجاع كلامه الى ما ذكره كاشف الغطاء ممكن ويحتمل ان يكون
لهذا المسلك مسلكا آخر مغايرا لذلك المسلك كما ان الظاهر ما زعمه الفاضل القزويني وجه آخر
مغاير لكليهما

مغاير لكليهما وتعرض ... لما يرد عليهما وبالجملة ان اجتماع الواجب الموسع مع الواجب المضيق صحيح عند الجماعة وقد سمعت ان
جملة منهم صححوا الصحيح بملاحظة ترتب وجوب الموسع على ترك المضيق عصيانا ثم الظاهر من جملة منهم الاكتفاء بهذا فاقتة
في دفع المحاذير وبعضهم تمم ذلك بانه غير كاف ضم اليه شيئا آخر وجعل الواجب من المقدمة هو الموصلة وبهذا دفع محذور
اجتماع وجوب لترك الموسع من باب المقدمة للمضيق مع وجوب نفس الفعل وقد تقدم اليه الاشارة سابقا وبعضهم
ضم اليه ان النهي الغيري يجامع الوجوب الاصلي وسيجيء الكلام فيه وبعضهم قنع به فاقتة في دفع المحذور والانصاف
ان واحدا منها غير كاف بل لا بد في دفع المحذور من تتميم هو ان تزاحم الامرين بالمتضادين على سبيل الترتيب مضافا
الى ان الواجب من المقدمة هي الموصلة او منع اصل وجوب المقدمة او وجوب المقدمة التركية او منع مقدمية الترك
او تسليم اجتماع الحرمة الغيرية مع الوجوب الاصلي وقد سمعت ان كلا منها يظهر من كلام جملة من الاصحاب وقد تقدم
الكلام في جميع هذه الامور ولكن ينبغي تحقيق الكلام في بيان الوجه المذكور اعني ما عن جمع من الفحول من غير آل
جهد على حسب نظري القاصر وفكري الفاتر في تنقيحه اذ بعد ثبوت هذا مضافا الى ما يظهر من كلام جمع من عدم
اقتضاء والنهي البتي الف ويتم المطلوب لغير ارتياب فنقول ان المانع العقلي من تعلق الامرين بالمضيق والموسع
ليس الا لزوم تكليف ما لا يطاق المسبب من الامر بالمتضادين في آن واحد او اجتماع الراجحية والمرجوحية او الامر
والنهي في ترك المضيق او الامر بالموسع حال تحريم مقدمته او اجتماع الراجحية والمرجوحية او الامر والنهي او المحبوب والمطلوب
في ترك الموسع وشيء منها غير لازم اما الاول فلان لزوم التكليف بما لا يطاق انما يتجه فيما اذا كان المطلوب
حصول الضدين معا وعلى نحو الاجتماع في الوجود الخارجي وليس اذا كان المطلوب حصول احدهما اولا ويكون
مطلوبية حصول الآخر مترتبة على تركه فلا استحالة حينئذ ان الاجتماع في الامر بالمتضادين ليس نحو الاجتماع
اللازم من التكليف بالنقيضين بحيث يكون وجوب احدهما منافيا لوجوب الآخر حتى يكون اصل التكليف
محالا ولا لان وجود احدهما غير متصف بصفة المحبوبية مع ملاحظة اتصاف وجود الآخر فقد ان
وجود كل منهما متصف بصفة المحبوبية في آن اتصاف الآخر بها كما هو مقتضى اطلاق مادة الامر بحيث
لو تمكن المكلف من الجمع بينهما لكان كل واحد منهما متصفا بصفة المحبوبية والمطلوبية بل المانع من الجمع
ليس الا عدم تمكن المكلف من فعل احد الضدين عند الاشتغال بالآخر ولاجل هذا قصر الطلب عن الجمع
ولا ريب ان هذا المانع مختص بحالة الاشتغال به ومع فرض عدم الاشتغال به وخلوه عنه متمكن
من فعل ضد آخر فيقتضي الدليل عدم الاقتصار الا في تقييد المطلق بحالة الاشتغال وبالجملة
ان الذي اقتضاه العقل ان الآمر لا يرضى بخلوه من الاشتغال بهما ويريد ايجاد المأمور به المضيق

تنجزا وعلى فرض عدم الاشتغال به لسوء اختياره لا يرتفع صفة المطلوبية عن الموسع ولم يكن الامر الواقعي المتعلق به حقيقة
بوروده الامر الفعلي عن المضيق بعنوان الاطلاق اذ لا مانع من مطلوبيته الا عدم تمكن المكلف من ايجاده مع الاشتغال
بالمضيق وعلى فرض عدم الاشتغال به ولو بحكم مراجعة نفسه ياتي بما يمنع من وجوب الموسع وبهذا الوجه يمكن
تصحيح التكاليف المتعدده بافعال متضادة ويترتب على تاركها استحقاق الذم والعقاب في آن واحد
وما يؤيد ذلك عند اهل العرف التكاليف الكثيرة بهذا النهج امرا مستحسنا جدا بل ان نظير ما ذكرنا
وارد في الترتيع الغراء في تزاحم الحقوق وتعارض الواجبات الحكم بالتخيير بينهما من باب العقل
كما في اطفاء الحريقين او انقاذ الغريقين او اطفاء الحريق وانقاذ الغريق اذ لا شبهة في ان كل منهما
الواجبين متصفا بصفة الوجوبية والمطلوبية مع عدم اتصاف الاخر به بل هما متصفان بهما في حالة التعارض
مع عدم اتصافهما بهما في حالة الخلو عن المعارض فالملاك المحبوبية والمطلوبية موجود في تلك الحالة ولو فرض
الجمع بينهما لكان الواجب على المكلف الجمع والقادم عليه عدم ترك شيء منهما الا ان العقل بعد ملاحظة عدم قدرة
المكلف عليه وعجزه عنه حكم بعجزه ورتب ترك الاشتغال بكل منهما على الاشتغال بالاخر وفيه تنجز
التكليف بكل منهما بعدم الاشتغال بالاخر وهذا التقييد هو التقييد الذي جاء من قبل العقل في جمع التكاليف
والمراد بالتخيير هذا المعنى لا التخيير المستفاد من الجمع بين الدليلين وهذا التخيير غير موجب لتقييد اللفظ وغير
مخرج شيء من الواجبين من صفة المطلوبية الواقعية بعنوان الاطلاق وكذا الكلام فيما لو وجب عليه المطلوبية
امران ولكن احدهما اهم في نظر الشارع اذ الحقيقة ترجيح تقديمه على معارضه ولا يرتفع عن المقابل صفة
مطلقا ولا ينافي ذلك ان يكون ذلك الواجب الغير الاهم مطلوبا بعنوان التنجز عند فرض عدم الاشتغال بالاخر
ومعاقبا على تركه كما يكون معاقبا على ترك الاهم بحيث لو تركهما يترتب عليه عقابان كما صرح به جملة من ارباب هذا القول
اذا عرفت الحال في المضيقين لا ينبغي التامل في الموسع والمضيق ولا اقل من كونهما من قبيل الاهم وغير
الاهم فيحكم بكون الموسع مطلوبا بنحو الاطلاق كما هو قضية مادة الامر به وتقييد اطلاق المطلق بسبب
ورود الامر بالمضيق المعتاد له بحيلة الاشتغال به ويبقى عند هذه الحالة تحت امره الواقعي وداخلا
تحت الخطاب بعد فرض عزم المكلف من الاشتغال به بالامر المضيق ولا ان الامر به منجز عند المولى
لا يحكم بعد خروجه تحت خطابه فعلا الا ان العقل يحكم بكونه مراده مع فرض عدم المكلف
من الاشتغال به فعلا ولعله هذا مراده كاشف الغطاء واستفاده ذلك من مقتضى الخطاب
لا من دخوله تحت الخطاب ولا الثاني والثالث فالجواب عنهما بعد ملاحظة ما مر ظاهر

اذ الترتب

اذ الترتب كما يجوز اجتماع الامرين بالمتضادين كذلك يجوز اجتماع الامر والنهي وان الحق ان المنع انما هو لايجاب الشرع
حال تحريم مقدمته وان ايجابه على تقدير حصولهما كما في المقام فلا باس به واما الرابع ففيه ان الحرمة التبعية
غير منافية للوجوب الاصلي والجواب عن الاول ان الغرض من اجتماع الامرين بالمتضادين في آن واحد في المضيقين
او في المختلفين ان كان مجرد اجتماع المحبوبية فلا نضائق القول به اذ وجود غير الاهم محبوب في صورة تعارضه
بالاهم وكذا وجود الموسع في صورة تعارضه بالمضيق لكن مجرد هذا غير مثمر في الحكم بالصحة اذ هي عبارة عن
عن مطابقة الماتي به للمامور به بالامر الفعلي لا مجرد ما حقق في محله ان الصحة والفساد تابعان للامر والنهي
الفعليين وان كان المراد به انهما مطلوبان بالطلب الفعلي ففيه انا لا نتعقل صحته ودعوى
ان احدهما مطلوب عند عدم وجود الاخر في حالة عدم الاشتغال به بينهما ان هذا التقدير غير رافع للمحذور
اذ نتكلم في ذلك بعد تنجز هذا التقدير فما دام لم يرتفع التكليف من احدهما ولم يتم المخالفة بمجرد العزم على
عدم الاتيان به لا يرتفع لعدم تحقيق الايجاب ومن هنا ظهر فساد دعوى تعدد العقاب في صورة ترك
الاهم وغير الاهم في المضيقين اذ هو تابع لتنجز الامر بهما وهو في محل المنع مع انه لو تم هذا في صورة تعارض
الاهم بغير الاهم فلا يلزم الالتزام به فيما اذا لم يكن اهم في البين اذ غاية ما يقتضيه العقل على حسب ما ذكره
هؤلاء الجماعة في الحكم بالمحذورية في ترك المقتضي الحقيقي انما هو في صورة الاشتغال باحدهما
دون الاخر واما في صورة عدم الاشتغال بهما بالمرة فلا يحكم العقل بالمحذورية مع انه لم يلتزم احد بتعدد
العقاب في هذه الصورة بل حكموا بعقاب واحد مع ان هذا كله خلاف مذاق الاصحاب في كل باب من الابواب
اذ لم يحكم احد منهم بحكم في صورتين صورة اختصاص مقدمة الواجب في الحرام ببقاء التكليف فلو انحصر التوصل
في الاغتراف بالاناء المحرم لم يحكم احد ببقاء التكليف مع ان ما ذكره من الجمع وهو جواز الامر بعد فرض
العزم بالمخالفة موجود فيه وبالجملة هذا المسلك غير معهود في باب من الابواب لا في هذا الباب
ولا في باب تزاحم الحقوق وتعارض الواجبات ولا في باب اختصاص مقدمة الواجب في الحرام وجوبيته
كانت المقدمة او محرمية ودعوى ان تعارض الواجبات انما حكم الاصحاب بالتخيير بينهما مع عدم وجود الاهم في
البين من هذا الباب لا محصل لها اذ الغرض من بقاء مطلوبية كل واحد من المتعارضين في حالة
تعارضهما انهما متصفان بالوجوب العيني الا ان العقل يحكم بعد تخييره في ترك احدهما
من باب التخيير في حالة الاشتغال بالاخر باعتبار عدم القدرة على الامتثال بهما ففيه انا لا نتعقل
اتصاف الشيء بالوجوب العيني مع فرض عدم القدرة على الاتيان به وان كان الغرض مجرد

بمجرد بقاء المحبوبية بل اصالة انما القول به والمراد بالتخيير في تعارض الواجبين كما حققناه في باب تعارض
الادلة هو التخيير في مقام الامتثال ومرجعه الى ان الحكم بحكم العقل يحكم لعد ملاحظة تساوي الواجبين في
نظر المولى بان الطلب الصادر منه في الواقع بالنسبة اليهما هو الطلب التخييري لان عينية الطلب ثابتة بالنسبة
اليهما ولا يجب ذلك استعمال الامر في خطاب ذلك الواجب في اكثر من معنى كما توهم وان شئت توضيح الحال
فلاحظ ما ذكرناه في باب تعارض الادلة هذا ومما ذكرنا ظهر الجواب عن الثاني وان لك ولا يحتاج الى الاعادة
وتحقيق الكلام انه بعد ان تأملنا مرة بعد اولى وكرة بعد اخرى لم نجد وجها لتصحيح كلام تلك الجماعة الذاهبين
لجواز الامر بالشيء مع فرض عدم الابتناء على الامتثال بالمقدمة الاخرى كما ان ما ذكره المحقق الثاني من ان مرجع
الحكم باجتماع الامر بالمضيق مع الامر بالموسع الى وجوب تقديم الاول على الثاني لان الترتب شرط في الصحة
مما لا نعقله اذ غرضه اما ما ذكره هؤلاء الجماعة والمنقول عنه فقد عرفت ما فيه او وجه اخر بان
يكون غرضه ان التقديم واجب تعبدا وهذا لا ينافي الحكم بالصحة مع مخالفة الترتيب وفيه ان تقديم الفعل
والقاعدة اولا ليس امرا مباينا لنفس الفعل فلو وجب التقديم لا يجوز تركه وهذا لا ينافي مطلوبية تركه
توصلا الى وجود الاهم انما ذكره من النقض بما ماثله بعد ان النقل حكم المتعبد بوجوب الترتب فيها
وصحتها مع مخالفة الترتيب عند النسخ ففيه اولا ان كون الامر فيه للوجوب غير معلوم بل يحتمل كونه
للاستحباب بل جعل بعض الاجلة صحتها مع عدم الترتيب كاشفا عن الاستحباب وثانيا على فرض تسليم انه للوجوب
كون عدم وجوب اعادة الناسي مع مخالفة الترتيب الواجب ناشئا عن صحتها الواقعية حتى يكون دليلا
وحجة لما ادعيه غير معلوم لاحتمال ان يكون الاتي به غير مطابق للمأمور به الواقعي ولكن صار ذلك
سببا لاسقاط المأمور به ولا مانع منه عقلا وهو احد الاحتمالات المحتملات في مسألة الجهر والاخفات
والقصر والاتمام ثم الظاهر انه لا فرق في عدم جواز اجتماع الامرين المتضادين بين كونهما واجبين او
مندوبين او مختلفين وملاحظة الترتيب غير نافعة في جميع هذه الصور وما ترى من وجود مستحبات
كثيرة مستفادة في الشريعة الغراء ما لا يصح فيها ما هو الصحيح في تعارض الواجبات التي لم يوجد اهم بينهما
من الحكم بالتخيير نظرا الى ان الاهمية غير مرجحة في المندوبات نعم توجب افضلية الاشتغال به ولا توجب
التعيين والا لخرج اغلب المستحبات عن كونها مستحبة ومن ذلك ظهر فساد ما ذكره الفاضل التوني
من جواز اجتماع الامر الاستحبابي مع الوجوبي في المضيقين معللا بامكان الامتثال بالواجب وترك
المستحب اذ مناط الامتناع هو قبح تعلق الخطاب بامر غير مقدور وهو موجود في جميع هذه الصور

والامتثال

والامتثال نوع وجود الامر وكذا ما ذكره من منع مرجحية الاهمية في الواجبات ايضا في محل المنع واما الرابع
ففيه ان المراد بوجوب المقدمة ان كان ما عليه المحقق الخونساري من ان مرجع وجوبها الى وجوب ذيها وان الوجوب
وجوب واحد ينسب تارة الى ذي المقدمة واخرى الى المقدمة وبملاحظة الاول يسمى اصليا وبملاحظة الاخر يسمى
تبعيا نسلم عدم دلالته من النهي المستفاد منه على الفساد وسلم اذ لا امر بالمقدمة حقيقة بناء على هذا المذهب حتى
يوجب النهي المستفاد منه الفساد في العبادة لكن هذا المذهب في غاية الجودة حلية من اسباب هذا القول
لو لم يكن خلافه [illegible] وان كان المراد به ما ذهب اليه الاكثر ظاهرا من ان وجوبها مغاير لوجوب ذي المقدمة
انه موجب للفساد اذ مقتضى الفساد هو [illegible] النهي من غير فرق بين كون الدال عليه لفظا او عقلا كانت
الدلالة عليه اصلية او تبعية كما اسلفنا الكلام فيه هذا كله اذ اعتبر في رفع الى ذي المقدمة الترتب والنهي
الحكم بصحة الضد بملاحظة كلا المقدمتين واما لو قلنا بالمقدمة الاولى فاقتصر بالمقدمة [illegible] فقد ورد اجتماع الامر
في ترك الواجب غير مرتفع بذلك ولاجل هذا زاد بعض الاجلة هذا القول لاجل التفصي عنه بالنحو
وجوب المقدمة الغير الموصلة وقد تقدم بيانه وما يرد عليه ومنها ما نقل عن جماعة من انه لا مانع
من اجتماع الامر النفسي مع النهي الغيري اصليا كان او تبعيا وانما الممتنع اجتماعه مع النهي النفسي ثم حمله بعضهم
على الامر النفسي وقيد بعضهم بما اذا كان مرتبطا بمخالفة النهي واطلق واطال ذلك البعض في بيان وجه
اجتماعهما مع ملاحظة هذا القيد والجواب عنه مما اسلفناه سابقا وتحقيقه ان المانع من اجتماع النفسيين
انما هو تنافي مقتضاهما وعدم كون الشيء الواحد مأمورا به ومنهيا عنه وهذا المحذور غير مختص بالنفسيين
بل يجري فيهما وفي المختلفين وفي الغيريين [illegible] لاستحالة الحال في عدم جواز اجتماعهما
بين القول بعدم جواز اجتماعهما لعدم تجويز الامر والنهي في امر واحد من وجهين كما هو الحق وبين القول بجوازهما
اما على الاول فواضح واما على الثاني فلان من قال بجوازه انما يقول به مع تغاير الجهتين وهو في المقام غير
موجود لظهور ان المأمور به بالامر النفسي عين المنهي عنه بالنهي الغيري وجهة النفسية والغيرية
لا تصلحان لان الامر والنهي [illegible] لا يوجب تغايرا في متعلقهما ولو يجب الاعتبار [illegible]
ان يجمع الوجوب النفسي مع الحرمة الغيرية لجاز ان يجمع الحرمة النفسية مع الوجوب الغيري اذ لا يعقل
فرق بين المقامين مع ان ظاهرهم الاطباق على المنع في الثاني حيث خصصوا وجوب المقدمة بغير الفرد المحرم
ولم يسقطوه بفعله

والحاصل انه تسليم ان متعلق الامر النفسي شيء واحد وكان تعلقهما به على وجه الاطلاق لا سبيل الى رفع اليد عن وجود
التكليف الغيرية والنفسية الا ان يدعى ان الوجوب في الوجوب الغيري مطلق عرضي غير مغاير لوجوب
اصل المطلوب وهو خلاف الحس والوجدان ومنها التمسك بالاجماع والسيرة كما ادعاهما كاشف الغطاء
قال من تتبع الاثار وامعن النظر في السيرة المستمرة من زمن النبي المختار صلى الله عليه وآله والائمة الاطهار
عليهم السلام من ابتلاء الكل الليل والنهار بل من زمن ادم على نبينا وآله وعليه السلام الى هذه الايام علم ان القول بالفساد
ظاهر الفساد وكيف ولو بني على ذلك لفسدت عبادات اكثر العباد لاحتمل ملزومهم من حق غيرهم من مطالب من نفقة
او دين او حق جناية او عبادة تحمل او واجبة لبعض الاسباب ولزم الاثم على اكثر المسافرين الى آخر ما قال
قلت وفيه ان الوجوه المذكورة للحكم بالفساد وجوه لا يعتنى بها لانها شبهة في مقابلة الضرورة
والا فان الادلة العقلية لا تقبل التخصيص في الحقيقة فهذا نحو اجمالي لا يحتاجه مقدمات القياس والجواب
اما عن السيرة فانها لعلها ناشئة من تساهل العباد وعدم مبالاتهم في امور المعاد كما يشهد عليه تركهم
الواجب المضيق الذي لا ريب في حرمته سواء قيل بحرمة الضد ام لا اذ لا فرق في ترك هذا الواجب
او واجب اخر وبالجملة السيرة اذا لم يكن بها كاشف عن رضا المعصوم عليه السلام لا اعتبار فيه وبعبارة اخرى
ان تحصل في الامور الشرعية اذ كثيرا ما نراهم يفعلون الحرام مع علمهم به ويتركون الواجب كذلك سيما الظلمة
والتابعين لهم لا تخص بكيف سيرتهم من رضا الشارع واما الاجماع فان كان المراد به الاجماع العملي
فقد عرفت ما فيه وان كان المراد به اتفاق ارباب الفتاوى ففيه ان المسألة غير متحققة ولو ادعاها
بعضهم فقد من الاجماع وضح بخلافه وذلك لبعد ما نطق اقوال الفقهاء في مسألة المضايقة والمواسعة
فان الشيخ والمرتضى واضرابهما قالوا بعدم جواز الصلاة مع اشتغال الذمة بالفائتة وعن بعضهم
اقتضاء الامر بالشيء النهي عن الضد بل ليس لهم دليل الا هذا بل صرح به جملة منهم منهم المرتضى
والحلي بل عن الشهيد انه لا خلاف في ان ما يؤدي الى القبيح قبيح وصرح جملة منهم بحرمة كل المباحات لاجل هذا
بل ربما يظهر من المحقق والعلامة ... مع حيث ... مقام ... قولهم بان الامر بالفائتة
على التضييق والفور يستلزم لزوم الحرج العظيم وعدم التمكن من شيء من الاشياء الا بالقدر اللازم
الا الامور الضرورية وان لا ... الا بالضرورة ولا يسعى ... الا في تحصيل الرزق

الغيري

الغيري لذا لكه ... وكل ذلك بالاجماع اذ لم يخف ... وانما ينكرون القائم وبالجملة القول
باقتضاء الامر بالشيء النهي عن الضد ... من قول معروف بينهم مشتهر بين الفقهاء فان الشارح ... في عدة
في مسألة الذهب والفضة في الذكرى في بحث ... من الصلاة والاردبيلي وصاحب الذخيرة ولكن كلامه ... بالتبادل
في التمسك عن ... في حقيقة الضد ... الوجوه الحسنة وغيرها الظاهرة من كلمات
العلماء في بيان الحكم بفساد الضد العبادة حيث قال ... باقتضاء الامر بالشيء النهي عن الضد انه لاجل
كون ترك الضد مقدمة لفعل المامور به او غيره وجملة اخرى غير مبنية عليه ... المقصود والامام
نقول كون ترك الضد مقدمة للضد الاخر كما هو مذهب جماعة كثيرة ام لا كما هو مذهب جماعة اخرى منهم
البهائي كالاستفادات الحال في ذلك بين القول بوجوب المقدمة ام لا او اقتضاء الامر والنهي ...
مستجمع كذلك الدلالة في اثبات الوجوب بناء على القول بوجوب المقدمة ... التركية ... الامر بالشيء
حال تحرم مقدمته ولاستفادت الحال في ذلك بين القول بوجوب المقدمة ام لا او اقتضاء الواجبة
والمرجوحية في ترك الضد الموسع او اقتضاء الامر والنهي فيه بناء على القول بوجوب المقدمة ... او بالنهي
من كلام بعضهم من ان ترك الضد الموسع مقدمة لفعل الواجب الفوري ولا ريب ان الامر بالموسع مستلزم
للاذن في فعله والاذن في فعله مستلزم للاذن في تركه مع ترك مقدمة الواجب المضيق وهو تصريح من
الامر لفظا بالاذن بترك المقدمة وهو قبيح كما رتب اليه الاشارة اليه لا لاستلزامه الرجوع عن
الامر به عن المقدمة او التناقض او العبثية او ما يظهر من كلام السبزواري في الرسالة
وفي ذخيرته حيث قال بعد دلالة الامر بالشيء على النهي عن الضد الخاص ... لان ترك الضد مقدمة
لفعل المامور ... التمانع بين الضدين فعلا ... مقدمة ترك احدهما
عن فعل الاخر بل لان الامر بالشيء يدل على حرمة تركه وان الترك لكونه امرا عدميا لا يتعلق
به الحكم الشرعي ... تحريمه الى تحريم فعل الضد لكونه وجوديا واذا تعلق به النهي فيحكم بفساده
لدلالة النهي على الفساد في العبادات او ... اليه بعضهم من عدم جواز اختلاف احكام المتلازمين
الشرعي ويمكن الجواب عن الجميع اما عن الاول ... الامر ...
بالمتضادين اذ المطلوب في الموسع هو الماهية المطلقة الكلية عن جميع الخصوصيات المشخصة
الزمانية وغيرها ولا مضادة بينه وبين الواجب المضيق ولما المضادة

بين الفرد الذي هو من تلك الطبيعة الواقع في جزء خاص من الزمان وبين المأمور به المضيق وليس
ذلك من موارد الاجتماع ولا يسري حكم الطبيعة المأمور بها اليه كيف والماهية قد تعلقت
بالوجوب العيني ولم يكن شيء من الافراد متصفا به فان قلت كيف يتحقق الامتثال به مع عدم كونه
من موارد الامر قلت يكفي في صدق الامتثال كون المأتي به مصداقا للمأمور به فان قلت
ان الامر بالطبيعة ليس الا باعتبار ملاحظة وجوده في الخارج فتكون الطبيعة متعلقة للامر يستلزم
كون كل من الافراد مطلوبا بالطلب التخييري ومن جملتها الفرد المزاحم للمأمور به المضيق فيتعلق
الطلب بالامرين المتضادين قلت ان كان المراد بالتخيير التخيير الشرعي فممنوع وان كان التخيير العقلي
الذي مرجعه الى تحقق الاذن من قبل العقل على ايجاد الطبيعة في ضمنه فلا مانع منه فان قلت
نفرض الكلام في الواجب الموسع الاصطلاحي الملحوظ فيه الزمان المنحل الى التخييرات الشرعية بحسب
اجزائه قلت نمنع انحلال الواجب الموسع الى التخييرات الشرعية بل نقول ان الواجب فيه امر واحد
مطلوب في مجموع ظرف الزمان والزمان ظرف للمطلوب لا ان الواجب منحل باعتباره الى
تكاليف عديدة من قبل الآمر واما عن الثاني فمع تسليم امتناع اجتماع الامر والنهي في شيء واحد
ولو تعلقا بعنوانين ان الترك مقدمة لفعل ضد المأمور به الموسع هو طبيعة الصلاة فالمتعلق بل الموسع
والنهي تعلق بترك الصلاة الذي هو مقدمة لفرد من الصلاة فلم يتعلق الحكمان بفرد
من افراد الكلي لا عليه ولا يوجب ذلك اتصاف مقدمة المأمور به بالحرام كما لا يوجب
اتصاف مقدمة الفرد المحرم لتقييد الماهية المأمور بها بغير هذا الفرد
كما في مسألة الحج اذا كان له طريق مباح ومحرم ودعوى وجود الفرق بين الزمان وغيره
غير مسلمة بل الفرق بقضية الصدق في المقام غير مبتنية على مسألة جواز اجتماع الامر والنهي
وليس المتنظير بها اذ يمكن القول بالصحة في المقام مع منع جواز اجتماع الامر والنهي
في امر واحد لوضوح الفرق بين المقامين اذ القائل بجواز اجتماع الامر والنهي لا بد له من الالتزام
بجواز ترك الرخصة بخلاف النهي على امر واحد وهو الفرد المحرم وليس الامر كذلك في مفروض
بحثنا اذ الفرد المزاحم للترك المضيق محل رخصة خاصة ومحل النهي هو ترك المضيق و
هما امران متغايران في الوجود اتما الى من يجيء واي مانع منه وعن ذلك

فظهر

فظهر ان الامر فيما نحن فيه اسهل من مسألة جواز الاجتماع والنهي وما تقدم سابقا من ان امر صحبه امرها اليسر في محله
ولا عن الثالث فقد ظهر الجواب عنه سابقا واما عن الرابع والخامس والسادس فبمنع اتصاف المقدمة بصفة
الراجحة والوجوب الا الوجوب التبعي مع ان النهي افادته الفوري وقد عرفت ان النهي المستفاد منه
يجتمع مع الوجوب الاصلي وان هذا الوجوب عرضي لا يترتب عليه ثمرة اصلا وعن السابع ذكر فاذ لا ان هذا
مبني على ما لو كان الدليل لفظيا وثانيا نقول انه لا يلزم شيء من الامرين ولو كان الدليل لفظيا اذ المعروف
ان جواز فعل الموسع في وقت المضيق انما استفيد من اطلاقات الدليل والمحاذير انما تلزم فيما اذا كان
الدال على الدليل اللفظي فاما على جواز ترك المقدمة والاطلاقات لاجل السابقة في مقام آخر وهو بيان
الوجوب الذاتي له لا بيانه في ذلك حرمة تركه من باب الوقف المستفاد من الامر بالمضيق من باب دلالة الالتزام
فتأمل جيدا واما عن السابع فبان عدم تعلق الطلب بالامر المعلق انما نشأ من عدم مقدوريته ففيه
انه مقدور ولعدم انتفائه بالجهل والقبح العقلي يبدو الاحكام الشرعية مدارها كما هو ظاهر
كلامه ففيه ان عدم انتفائه بها في محل المنع وان هو الا رجم بالغيب كما صرح به المحقق الخوانساري
في مقام رده واما عن الثامن ففيه انه لا دليل يدل على عدم جواز اتحاد متعلقات
احكام المتلازمين والكلام فيه مقام آخر   قد تم هذه الرسالة الشريفة
في النجف الاشرف على ساكنها الف تحية وتحف على يد احقر العباد عملا واكثرهم زللا
زللا حسن ابن محمد مهدي عبد العظيم منتظرا فانيه كوهها نعالج الدعا

٢ ذي القعدة ١٢٤

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

ساعات الاستخارة نقل عن خط الشيخ اسد الله

يوم السبت عن الصادق من الفجر الى الضحى وعن الرضا جيد الى الضحى ثم ردى الى الزوال ثم جيد الى العصر ثم ردى الى العشاء

يوم الاحد عن الصادق من الصبح الى الظهر ومن العصر الى المغرب وعن الرضا جيد الى الظهر ثم ردى الى العصر ثم جيد الى المغرب ثم ردى الى العشاء

يوم الاثنين عن الصادق من الفجر الى طلوع الشمس ثم من الضحى الى العصر وعن الرضا جيد الى الظهر ثم ردى الى العصر ثم جيد الى الظهر ثم ردى الى العصر ثم جيد الى العشاء

يوم الثلاثاء عن الصادق من الضحى الى الظهر ثم من العصر الى العشاء وعن الرضا يجوز للشيخ التصرع برواية ما بين الظهر والعصر

يوم الاربعاء عن الصادق من الصبح الى الزوال ثم من العصر وعن الرضا انه جيد الى الزوال ثم ردى الى العصر ثم جيد الى العشاء

يوم الخميس عن الفجر الى طلوع الشمس ثم من العصر الى العشاء وعن الرضا انه جيد الى الطلوع ثم ردى الى الزوال ثم جيد الى العشاء

يوم الجمعة عن الصادق من الفجر الى طلوع الشمس ثم من الضحى الى العصر ثم من المغرب الى العشاء وعن الرضا انه جيد الى الطلوع ثم ردى الى الضحى ثم جيد الى العصر ثم ردى الى المغرب ثم جيد الى العشاء

ورجعه هنا واصل

دخل في ملك جناب العلامة الاجل السيد ... محمد جناب السيد ... ادام الله وجوده ... ايام ... امين

بحث الاجماع من التقريرات

فصل في الاجماع

وهو لغة كما عن القاموس وبعض كتب اللغة عداه يطلق على العزم وعلى الاتفاق مثال الاول في الكتاب والسنة موجود مثل قوله تعالى واجمعوا امركم وشركائكم وقوله تعالى وليصلوه ان يجعلوه في غيابة الجب وقوله ما كنت لديهم اذ اجمعوا امرهم وفي النبوي لا صيام لمن لم يجمع الصيام من الليل ومن الثاني في مثل قوله اجمع بنو فلان على كذا والمراد المنع الخ ... فاعله او جماد ... لا اختلاف من معناه بمعنى المفرد وهل هو حقيقة فيهما على سبيل الاشتراك ام مجاز في الاول لتبادر الغير وصحة السلب عنه عرفا وجهان صرح بعضهم الثاني ويمكن ان يقال ان معناه بحسب اصل اللغة هو الاول والثاني حادث بعد حدوث هذا الاصطلاح الجديد كما ربما يرشد اليه عدم ذكره جملة من اساطين اهل اللغة كالجوهري وان ارادة الاتفاق منه في جملة من الاستعمالات باعتبار كونه لازما من لوازم ذلك الخ اذ يمكن ارادة انه من بني وعرفهم عليه يستلزم اجتماعهم عليه فيكون ذلك مأخوذا فيه ولا لازما من لوازمه لانه نفس المعنى بل ادعى بعض الاجلة عدم وجدان استعمال محقق في اصل اللغة فيه ولا في الكتاب ولا في السنة نعم بعد حدوث الاصطلاح الجديد بحيث لا يمكن تصحيحه بالحمل على معنى العزم ... كذلك ... كونه معنى اصليا له وربما يؤيد ذلك ايضا ما ذكره بعضهم من عدم ... الاجماع الى الاهواء ولا الى الافعال الخارجية القابلة كالاكل ونحوه ... والفكر ونحوها مما هو من الافعال القلبية ويحتمل ان يكون الاتفاق اصليا فيه والارادة العزم باعتبار لزومه الاتفاق اي اجتماع الحواس وعدم افتراقها والامر في ذلك هين ونقل ابابا ... لزوم الاتفاق الخ الاول لعلاقة اللزوم بناء على انه معناه الاصلي كما تحكم به بعض عبارات المحقق ... لا الاجماع على المطلق لا يوجب الاجماع على المقيد لان الاجماع مأخوذ من العزم والعزم على المطلق ليس عزما على المقيد ... والنفي ... الكلية والجزئية بناء على عدم كون الاول منها اصليا الى الاتفاق اي ... نعم ... الاتفاق الاتفاق على امر ديني في عصر من الاعصار ونقضه ... بان الاجماع يتحقق باجماع المجتهدين ولا يحتاج الى اجماع العوام اذ لا اعتبار بموافقتهم وخلافهم ... اتفاق المجتهدين من هذه الامة على امر ديني في عصر من الاعصار ويمكن دفع الايراد بان اجماع العوام تابع لاجماع المجتهدين لانهم يتبعونهم واجماع المتبوع يستلزم اجماع التابع

تاخذ الائمة في الحق لملاحظة هذا الاعتبار لا لاجل ان اجماع العلماء من حيث هو هو له موضوعية في تحقق الاجماع
والاس في الحد ودسهل ولانا لما ذكرنا ذكرنا في صحيحها وتعين مليها وبالجملة العبرة عندهم في الاجماع ولا لذم
منهم اجماع كل الائمة من المجتهدين نعم عن صح بعضهم ان في الكلية اتفاق النادر غير مضر لا في الموضوع
ولا في الحكم اي في الاعتبار وعن بعضهم انه مضر في الموضوع ولكنه غير مضر في الحكم بمعنى انه حجة وليس اجماعا
وعن آخرين انه مضر في الموضوع وفي الحكم وانا عند الى صحة نعتبر قدمائهم انما نعتبر اجماع الكل لانهم
لا وافقهم في الاعتبار والتسمية وخالفهم في وجه الاعتبار نعم نقل عن جملة من الاصحاب ان خروج
معلوم النسب غير مضر عندهم وفيه تامل سيما ترك الاجماع الكاشف ودخل مثل ذلك في الاجماع
الذي كان الاصطلاح الاصطلاحي فيه من الائمة مستمرا نعم في التسمية غير معلوم ولا يبعد ان يكون
خروج معلوم النسب عندهم غير مضر في الاعتبار ولا في التسمية وعند متأخريهم هو عبارة عن الاتفاق
الكاشف ولا يعتبر فيه اتفاق الكل بل ولا الاكثر والظاهر ان هذا الاطلاق قد شاع في التعبير لا في نظر
الاجماع في الحجية او اصطلاح جديد في الاجماع اذ لا يسمى اتفاق جملة من العلماء الكاشف عن
رضا المعصوم عليه السلام اجماعا في العصر السابق جزما والفرق بين مذهب العامة ومذهب الامامية في ... ان
ليس الا في جهة الاعتبار اذ الخاصة تعتبر فيه باعتبار وجود قول المعصوم عليه السلام فيه ووجود سائر الا
فيه كوجود الحجر جنب الانسان والعامة تعتبر فيه من حيث انه اتفاق والعصمة ثابتة للمجموع
من حيث هو هو عند العامة والمعصوم عند الامامية ... قواعد الكلام ومن جعل العصمة
من خواص الائمة ربما يتراءى موافقته فعصمة فتنبه نعم الا انه ليس كذلك اذ المراد بها ...
العصمة من الخطا والخلف او المراد ربما عدم خلو زمان من الحجة المعصوم نيابتي الائمة وهو منطبق
مع ما هنا ولا يرد عليه ان هذا جميع الادلة غير مختص بهذه الائمة لعدم الدليل مع وجود
العصمة بباب الائمة من الائمة بل دل على عدم خلو الزمان من حجة ولعل الحجة نيابتي سائر الائمة
بعد النبي ص وما ذكرنا ظهر ان اجماع العامة اخص من اجماع الخاصة لكن هذا بحسب اصل المفهوم
واما بحسب مصاديقه الخارجية فليس كذلك اذ العامة ربما يدعون الاجماع وليس فيه
قول المعصوم لعدم اعتنائهم بحجيته ... سنشير اليه فيما بعد
نعم هنا ... النسبة بين الاجماعين مع حسب مصاديقه الخارجية عموما من وجه كما ان النسبة
بينهما كذلك بحسب اصل المفهوم ... مذهب من يجعل خروج ... النادر غير مضر اذا ...

الاجماع عند الكل ... عند القدماء منهم

الاجماع عند المتأخرين

الفرق بين مذهب العامة وبين ... في الاجماع

النادر

النادر عندهم ربما يكون الامام عليه السلام وهل الاجماع دليل مستقل في عرض سائر الادلة غير ملحوظ فيه
جهة الكشف لا عن الواقع ولا عن وجود السنة او معتبر من باب الكشف او داخل تحت سائر الادلة لا ازم
لا ازم بعض الادلة العامة الذي استدل به الشافعي مثل قوله ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير
سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم انه حجة مستقلة غير ملحوظ فيه جهة الكشف لا عن السنة ولا عن الواقع
ولا ازم بعض ادلتهم الاخر مثل قوله صلى الله عليه وآله لا تجتمع امتي على الخطا انه معتبر من باب الكشف عن حقيقة
المجمع عليه في الواقع وبعض ادلتهم الاخر مثل تمسكهم بحجية الاجماع بالاجماع على تخطئة من خالف الاجماع يحتمل الوجوه
اذ المراد بالتخطئة هي المأخوذة في الدليل ان كان عبارة عن الحكم بالاثم فيه لا يحكي كونه متابعة الاجماع حكما شرعيا
تعبديا ويكون مخالفته غير معذب لاجل مخالفته الحكم الشرعي فيكون الخطاء مع عدم موافقة الواقع متفرعا
على الحكم الشرعي وعلى جهة ثمرة الحكم به لبيانيته باعتبار قيام الدليل على انشائه من باب التعبد غير ملحوظ فيه
جهة الكشف ويكون في عرض سائر الادلة الكاشفة عن الواقع ولعله الى هذا المعنى نظر قول النظام
المنكر لحجية الاجماع في احد النقلين المحكي عنه قال ان الاجماع قول قام الدليل على حجيته وان كان عبارة
عن عدم اصابة الواقع فيدل على اعتباره من باب الكشف عن حقيقة المجمع عليه في الواقع ويكون الخطاء
على الاثم متفرعا عليه ونقل عن امام الحرمين انه قال انما يكون كاشفا عن وجود النص ومع هذا
لا يكون في عرض السنة فهذا على طريقة العامة واما على مذهب الامامية فليس دليلا مستقلا بل الدليل
هو السنة الاجمالية كما صرح به المحقق ونحن منهم من قدماء الاصحاب نعم على طريقة جماعة من المتأخرين
القائلين باعتباره من باب الحدس المستكشف من اتفاق آرائهم مع اختلاف مشاربهم في الادلة
واختلاف فهمهم لها عن حقيقة ما ذهب اليه ربما يكون دليلا مستقلا غير داخل تحت السنة اذ كما يمكن
ان يستكشف به عن صدور القول من الائمة عليهم السلام او النبي ص على طبق اقوالهم لكي يكون داخلا تحت السنة
كذلك يمكن ان يستكشف به عن كون المعنى محققا موافقا للواقع ولو باعتبار كونه موافقا لمضمون الكتاب
ونحوه فيكون دليلا مستقلا في عرض السنة ويكون الحجية قائمة بالهيئة الاجتماعية كقيام الصدق
بها في الخبر المتواتر وكونها هو الحق موافقا لقول المعصوم لا يستلزم كونه كاشفا عن قوله وانما
جاءت المطابقة من جهة خارجية وبالجملة على هذه الطريقة ربما يكون اعتبار الاجماع عند الخاصة ... كونه
نظير اعتباره عند العامة في قيام الحجية بالهيئة الاجتماعية لكن المبني على طريقة الخاصة هو كونه
كاشفا عن الواقع وليس الامر كذلك على طريقة العامة الا على بعض الوجوه ولا طائل في التعرض
الحجة ... لها ولنتعرض لما هو المعيار في طريقة الكشف عند الخاصة فنقول ان الاجماع الذي
اعتبر من باب الكشف عند الامامية فتارة يقع الكلام فيه في المكشوف عنه واخرى

اما المكشوف عنه فهو لا يخلو من امرين اما هو الحكم الواقعي او الحكم الصادر منهم عليهم السلام ولو على وجه التقية
او النص الصادر منهم عليهم السلام او انه عز وجل او الدليل المعتبر ولو كان ظنيا وهذا ادنى المراتب ومنه يعرف
الشيخ ان هذا هو الناسخ في باب الاجماع واما الكاشف فهو ايضا لا يخلو من امرين اما هو اتفاق جميع العلماء
ومنهم الامام ع لا من حيث انه امام ع او اتفاق جميع العلماء عدا الامام ع او اتفاق جملة من العلماء وعلى التقدير
الاخير قد يلاحظ في جهة الكشف انضمام امر خارجي اليه وقد لا يلاحظ ثم الاتفاق الكاشف قد يكون
قوليا وقد يكون فعليا هذا هو الكلام فيها على سبيل الاجمال اما تفصيل الكلام فيها اما باعتبار الكاشف
فهو ان للعلماء رضوان الله عليهم طرقا للاستكشاف منها ما يظهر من كلام جماعة من المتاخرين كالمحقق
الشيخ محمد الدين وغيره من انه يمكن حصول العلم براي الامام ع من اجماع جماعة من خواصه على فتوى
مع عدم ظهور المخالف لهم اذ كما يمكن العلم باجماع تلامذة فقيه على فتوى يكون راي ذلك الفقيه ذلك
كذلك يمكن العلم باجماع جمع كثير من اصحاب الصادق ع مثلا من قبيل زرارة ومحمد بن مسلم وليث المرادي
وبريد بن معاوية العجلي والفضيل بن يسار واشباههم من الفقهاء الثقات من دون ظهور مخالف منهم
ان ذلك فتوى الصادق ع ومعتقده وقوله بل لعل العلم من احوال التبعة بحال المتبوع امر ظ
وطريقة معروفة لا يمكن انكاره والعلماء من تتبع الامام ع باتفاقات كثيرة وهم في امر واحد
يمكن تحصيل العلم بموافقة الامام عليه السلام لهم في ذلك اقول انه لا بد اولا من ان يعلم ان
هذا النحو من الاتفاقات الكاشفة داخل تحت الاجماع المصطلح ام لا والظاهر هو العدم لما سمعت من
اعتبار اتفاق جميع الامة في الاجماع المصطلح وهذا ليس كذلك لانهم ما شرطوا في الاجماع الاصطلاحي
امورا مثل اشتراط وجود مجهول النسب وعدم جواز تعاكس شطري الاجماع في الاجماع المركب
ونحوه وهذا غير جار فيه نعم هذا دليل واضح الاتباع كالاجماع وثانيا ان هذه الطريقة هل هي
صالحة للاستكشاف ام لا الظاهر هو الاول بل كون هذه الطريقة طريقة للاستكشاف بحسب
اصل الفهم مما لا ينكر لوضوح العلم من احوال التبعة بحال المتبوع بل يمكن العلم باجماع جملة
من اصحاب الصادق ع على قول العلم بقول الصادق ع ثم نقول ان اجماع الكل يمكن تحصيل الاجماع
بهذه الطريقة في امثال هذه الازمنة في غاية الصعوبة لو لم يكن غير ممكن اذ الاطلاع على جزء
على فتاوى اصحاب الائمة ع اما بطريق النقل عنهم او بكشف فتاوى كل طبقة مما
عن فتاوى طبقة متقدمة الى ان يصل الى الطبقة الاخيرة في عصر الامام ع فيستكشف
باجماع فتاوى تلك الطبقة من فتوى الامام ع اذ ما هو مأنوسهم ويبقى فيها غير نافع

اما الاول

اما الاول فرافع اذ لم ينقل فتاوى اصحاب الائمة ع بتمامها بطريق الاحاد فضلا عن التواتر نعم نقل في الكافي
جملة من فتاوى اصحاب الائمة ع كفتاوى الفضل بن شاذان ونحوه والمنقول في جنب الغير المنقول
كالقطرة في جنب البحر وكالارض في جنب السماء ومثل هذا مع فرض قطعيته غير نافع وبالجملة تحصيل
الفتاوى بطريق النقل القطعي امر معلوم العدم اذ اكثرها لم ينقل الفتاوى ومن تابع فرضه منقولة بالاحاد
وهذا لا يوجب القطع بوجود قول الامام ع في طبقاتها ومن ثمة فرض التسليم القطع بالفتاوى بطريق
تقاربهم في تلك الفتاوى وعدم عدولهم عنها امر غير معلوم والتمسك باصالة عدم العدول لا يفيد القطع
واما الثاني فكذلك اذ انقلاب الحكم على حسب الطبقات امر ظاهر وكم من حكم اشتهر بين القدماء وضده مشهور
بين المتاخرين وهذا امر غير خفي على المطلع على طريقة الفقهاء والحاصل ان هذه الطريقة بحسب الكبرى
امر واضح لا يمكن انكاره واما تحصيل صغرياتها في امثال زماننا ففي غاية الصعوبة ومنها ما عليه
متقدمو الاصحاب وجملة من متاخريهم كالعلامة ونحوه بل هو مسلك الكل في تحصيل القطع بقول المعصوم
المعصوم ع بل هو من الاجماع المصطلح عليه عندهم قالوا اذا اجتمعت امة النبي ص على حكم فنعلم قول الامام
المعصوم ع داخل لانه من جملة الامة وسيدها ومرجعها الى ترتيب قياس من الشكل الاول
وهو ان الامام عليه السلام احد العلماء او احد علماء العصر وكلهم او من عدا العرب منهم قائل بهذا الحكم
فالامام عليه السلام قائل بهذا اما الاولى فلان الامام ع سيد العلماء ورئيس الفقهاء وهو موجود في كل
عصر اما ظاهرا مشهورا او خفيا مستورا كما هو مقتضى المذهب واما الثانية فلان الفرض حصول العلم الا
باتفاق الجميع من غير علم بقول كل واحد على التفصيل فان العلم بالجملة كما يحصل من العلم التفصيلي كذلك يحصل
من العلم الاجمالي وعلى هذه الطريقة الكاشف هو اتفاق جميع العلماء حتى الامام ع لا من حيث انه امام بل من حيث
انه من جملة العلماء وسيدها ودون الطريقة المتقدمة اذ الكاشف فيها اتفاق من عدا الامام عليه السلام
ثم ذكر جملة من الاصحاب ان خروج معلوم النسب غير مضر عندهم وانهم اشترطوا فيه وجود مجهول النسب
ولعل سر اعتباره انه مع معلومية نسب العلماء يعلم قول المعصوم ع بتفصيله فلا يفيد ضم الاقوال
الباقية اليه شيئا ولذا ابدل بعضهم هذا بعدم العلم باجمعهم تفصيلا وقال ان غرضهم من اعتبار وجود مجهول
النسب ذلك ويرد على هذه الطريقة مضافا الى ما يرد على الطريقة السابقة من صعوبة العلم بالاتفاق
مع انتشار العلماء في شرق الارض وغربها سيما مع فرض غيبة الامام عليه السلام كما يظهر من كلام
صاحب المدارك والمحقق الخوانساري وجمال الملة والدين وغيرهما ان اشتراط مجهول النسب مع فرض
صحته مما لا يتعقل له معنى اذ ذلك الشخص الذي جهل نسبه وشخصه ان كان واحدا فلا يعلم كونه
الامام ع وان اعتبر مع كونه مجهول النسب عدم العلم بكونه واحدا بل اعتبر كثرته نقول انه لا ذاته

ان العلماء الذين كان فيهم معلوم النسب ومجهوله غير معتبر في الاجماع ولو كانوا في الكثرة وهذا خلاف الاجماع
الاصطلاحي الذي عرفوه بانه اتفاق كل الامة ان هذه الطريقة غير صالحة للاستكشاف
وان الكشف غير حقيقي منحصر في هذه الصورة اذ العلم بالمكشوف فيه في رتبة العلم بالكاشف
وذلك لان العلم باقوال العلماء ومنهم الامام ع اما على سبيل التفصيل او على سبيل الاجمال فان كان
من قبيل الاول فلا شبهة ان الحجة هو قول الامام ع والعلم به متقدم على العلم بالجملة لتقدم العلم
بالجزء على العلم بالكل في مقام التفصيل وان كان من قبيل الثاني ففيه ان العلم بكون الحكم قول
قول جميع العلماء مع عدم العلم بفتاويهم على سبيل التفصيل لابد له من مستند شرعي قطعي يستند
اليه وذلك اما اجماع فتاوى العلماء عدا الامام ع على قول ومنه يفهم كونه قول الامام ع
على طبق سائر الاقوال استنادا الى الاصول التي هي اصل التشيع او دليل اخر قطعي كان هو
موجبا للاجماع العلماء عليه من كتاب ونحوه وعلى التقديرين لا يكون العلم بالاتفاق كاشفا
عن قول الامام ع وبعد العلم بهذا المستند يحصل العلم بقول الامام ع في رتبة حصول العلم بالاتفاق
فلا وجه لجعل العلم بالاتفاق دليلا وكاشفا عن قول الامام وبالتقريب المذكور قررنا في دفع ورود الايراد
نعم ان الجوابين اللذين صدرا منهم في المقام غير دافع للاشكال اما الجواب الاول فهو ما حكي عن [illegible]
مع عن ان لسنا ممن يعتبر في الاجماع دخول الحكم باعتباره وانما بادعى عليه العامة [illegible]
وجه ان الامام معلوم النسب من لا جل وجوده قول الامام فيه ممكن باعتباره وفي الحقيقة الدليل الكتاب والسنة
الاجمالية لا نفس الاجماع وانت خبير بان هذا الجواب لا مدخلية له فيما نحن فيه بصدده وانه غير
دافع للاشكال في كون الاجماع بهذا النحو كاشفا وانما هو جواب لسؤال اخر وهو ان الاجماع بعد
الاعتراف بان الدليل منه هو قول الامام ع لا الاتفاق من حيث هو هو فلا معنى لعده دليلا
مستقلا في عرض الكتاب والسنة فاجاب المرتضى ومن تبعه بما ذكر وهذا الجواب مطابق
لهذا السؤال لا السؤال المذكور والظاهر ان المجيب في مقام الجواب عن هذا السؤال لا السؤال المذكور
واما الجواب الثاني فهو ما اشار اليه الفاضل القمي ره وسبقه غيره قال بعد ان اورد الايراد
المذكور بقوله فان قيل فان علم ان الامام ع قال بمثل ما قال به سائر الامة فلا معنى لاعتبار
مع اتفاق سائرهم [illegible] قوله والاكتفاء بدلالته موافق لهم فنقول فرق بين العلم الاجمالي
والتفصيلي وكلامنا انما هو في العلم الاجمالي وما ذكرته فيه تفصيل ان الكلام فيه هو ما ذكرت لا
فيما قوله اجمالا وحاصله ان العلم بقول الامام ع من حيث انه داخل تحت اقوال الامة وكونه
فردا من افرادها الذي تعلق به العلم الاجمالي متقدم وبهذا العنوان لعده دليلا ومن حيث

انه قول

الاول

انه قول الامام ع بخصوصه كان العلم به متاخرا عنه وبعد دلالته وذلك من باب كلية الكبرى في الشكل
فان العلم بجسمية الانسان في ضمن قولنا كل حيوان جسم انما هو بالاجمال لا بالتفصيل وبهذا اندفع الدور
الذي اورده بعض المتصوفة على اهل الاستدلال وانت بعد التأمل فيما ذكرنا تعلم بانه اذ نرى
بالوجدان ان العلم بقول الامام ع في رتبة العلم بقول كل العلماء ومنشأ ذلك العلم هو اتفاق فتاوى من عدا الامام
عليه السلام او دليل قطعي اخر وحصول العلم بالاجماع فهو متفرع لسبب بالتمام من حصوله باصل الحكم او بقول
الامام عليه السلام بل نقول ان العلم الاجمالي بكون ذلك الحكم قول كل العلماء دليل على اصل الحكم بلا احتياج
الى العلم التفصيلي بكونه قول الامام ع اذ الحجة قول ذات ذلك الرجل الذي اتصف بوصف كونه اماما
ولا تتفاوت الحال في ذلك بين التعبير بكونه اماما او من جملة العلماء او من اهل السنة او اهل البلد
وليس الامر كذلك في كلية الكبرى في الشكل الاول اذ جعل ما نحن فيه من قبيلها اذ العلم بثبوت الحكم
كالجسمية في المثال المذكور للانسان من حيث انه داخل تحت الحيوان متاخر عن العلم بثبوته له
من حيث انه انسان وبعبارة اخرى ان العلم بتعلق الحكم بذات الانسان من حيث اتصافه بالعنوان
كالحيوانية متقدم على العلم بتعلقه به من حيث اتصافه بالاخص كالانسانية فقياس ما نحن فيه عليه
قياس مع الفارق اذ ليس عنوان كونه من جملة الامة او من جملة العلماء مثلا مدخلية في اصل الحكم
وكان معه اعلى عنوان اتصافه بكونه شخصا معينا مخصوصا بل جميع العناوين على حد سواء في ذلك
والى هذا اشار ان النتيجة في الشكل الاول لها حيثيتان من جهة واحدة معلومة ومن جهة اخرى
مجهولة والعلم بها باحد الجهتين علة للعلم بالاخرى حقيقته ولذا يندفع الدور الذي توهم بعض
المتصوفة وفي مسألة الاجماع لم توجد هاتان الجهتان نعم ربما يكون العلم بالاتفاق مقدما
وله مدخلية حقيقية في العلم بقول الحجة بحيث لولا ملاحظة عنوان الاتفاق لما حصل العلم بقوله
كما اذا فرضنا ان احدا علم باتفاق جميع العلماء على وصف الخصوصية بالسماع ونحوه ولكن لم يتميز قول
الامام ع من بين الاقوال فهنا يتقدم العلم بالاتفاق على العلم بقول الامام ع الا ان مثل هذا
فرض نادر لا ينبغي حمل الاجماعات الكثيرة عليه وبالجملة ان هذا الاتفاق الذي عليه
بناء قدماء الاصحاب في فرض وجوده حجة سواء جعلنا نحتمل فيه جهة الكشف ام لا ولا
فائدة لاطالة الكلام فيه واما تحصيله في امثال هذه الازمنة بغير طريق النقل في غاية
الصعوبة بل يكاد يكون ممتنعا ومنه

ما ذهب اليه الشيخ وجماعة ممن تبعه بعدهما وافق القوم في الطريقة السابقة ونسبه المرتضى
الا انه عدل عنه اخيرا واحتمل اختصاصه بزمان دون ونسب ذلك الى الكليني في ظ الكافي بل نسب ذلك
الى الاكثر بل عن الشيخ في العدة ان العلم بالاجماع الطائفة لا يحصل الا به قال في الذريعة على ما حكي عنه اذا
اختلف الاصحاب بحكم ولا نعلم كونه قول الامام ممن اتباعهم يجب الحكم بكونه قوله من باب اللطف
بل عنه اذا ظهر قول بين الطائفة ولم يعرف له مخالف ولم نجد ما يدل على صحة هذا القول ولا
على فساده وجب القطع على صحة ذلك القول وانه موافق لقول المعصوم ع لانه لو كان قول
المعصوم ع مخالفا له لوجب ان يظهره والا كان يقبح التكليف الذي ذلك القول لطف فيه
وقد علمنا خلاف ذلك بل عنه ايضا اذا اختلف الامامية على قولين ولم يجمع تجب تعيين
احدهما ولم يحكم بالتخيير من باب اللطف والمراد به التخيير الواقعي كما هو نفسه دليله لا الظاهري
ترهم واستدلوا عليه بوجوه عقلية ونقلية ومرجعها الى امرين احدهما بيان ما هو محصله
وضيره في حق العبد ان الاصل اللطف الذي يجب على الله تعالى نصب الامام لاجل لا لاجل [illegible]
الواجب على جميع الناس ونظم الامام ع والارض ووجوب الردع من المنكر والوجوه النقلية كثيرة
ومنها ثابت من النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام نصب النبي ع ان لكل بدعة من بعدي
يكاد الايمان به وليا من اهل بيتي موكلا يذب عنه وينطق الحق ويرد كيد الكائدين
عنه ومن الائمة ع اهل البيت الا منهم في كل خلف عدول ينفون عن الدين تحريف الغالين
وانتحال المبطلين وكيد الجاهلين وفي المستفيضة منهم ان الارض لا تخلو الا وفيها عالم اذا
زاد المؤمنون شيئا ردهم الى الحق وان نقصوا شيئا اتمه لهم ولولا ذلك لالتبس امرهم ولم يفرقوا
بين الحق والباطل الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة المستفيضة والرد عليه نقضا وحلا
اما النقض فله موارد كثيرة غير محصورة اذ لا ريب في وجود [illegible] مع عدم التمكن من الوصول
الى الواقع لاجل جهل واختلاف في الاجتهاد في الموضوعات والاحكام في حق آحاد المجتهدين
او ظلم ظالم مانع من الوجه [illegible] الى الحق في حق جميع الناس في جميع الازمنة من لدن آدم الى
زماننا هذا في ايام الجاهلية وغيره في زمان الحضور والغيبة وهذا كله موجب النقض
بل وجود الاحكام الواقعية في الجملة ان واجد لعين البالغ حد التكليف وغيره في
جملة الالطاف بهذا النحو ولم يحصل واما الحل الجارية في جميع هذه الموارد فهو ان اللطف
الواجب المعبر بالمقرب للطاعة والمبعد عن المعصية مركب من امور اذكرها

جعل اصل

جعل اصل التكليف وثانيها نصب الطريق الصحيح العلمي في ابتداء الامر في حق كل واحد من آحاد الناس
اليه بحيث لم يمنع مانع لوصل جميع الاحكام الواقعية بالطريق المتعارف اليهم وهذا الطريق هو النبي ص
والائمة القائمون مقامه وثالثها الامر من الله تعالى للناس بابقاء التمكن من الوصول اليه فبعضها من
الامور راجع الى الله تعالى وقد حصل منه وبعضها وهو ابقاء التمكن راجع الى المكلف والتكليف انما
حصل من قبل المكلفين ولا يجب امر زائد على هذا في حقيقته فانما اذا تم هذه الامور ثم اللطف
الواجب ودعوى ان مقتضى اللطف ايصال الاحكام الواقعية ولو بطريق غير متعارف متوقعة
[illegible] وعدم [illegible] خلاف [illegible] كان في عدمه كما عرفت ان مقتضى اللطف رفع الموانع
المستندة الى المكلفين من ظلم ظالم ونحوه اذ هو مناف لجعل اصل التكليف الماخوذ فيه عدم الاكراه
والجبر وبالجملة عدم وصول الاحكام الواقعية لجميع آحاد الناس [illegible] والمقصرين لاجل عروض
مانع يمنع ذلك كظلم ظالم موجب غيبة الامام ع او تقصير منهم غير مناف لما هو اللطف بل اللطف
الواجب ايصال النبي ص والائمة ع الاحكام الواقعية بالطريق المتعارف كارسال الكاتب
الى الامكنة البعيدة وبيان الاحكام مشافها في المجلس الذي كان النبي ص والائمة ع حاضرا اذا
لم يمنع مانع ولا يجب [illegible] رفع الموانع [illegible] بجعل اصل التكليف كما لا يجب
عليه ان ينزل رسولا لا يبلغ الاحكام بغير الطريق المعتاد والا وجب [illegible] ان ينزل ملكا
او من يخبره وهذا غير واقع ودعوى ان صون [illegible] من الوصول الى نفس الاحكام الواقعية
بسبب ظلم ظالم آخر خلاف اللطف من الله تعالى في حقه [illegible] الفساد اذ هو غير معاقب
لاجل عدم الاتيان بها ويعطى له الثواب مثل ما ادى من اتى بها او انه [illegible] حصل
خلاف اللطف في حقه لجبرانه اعطاءه [illegible] لا امتثال الاحكام الواقعية بسبب
الامتثال بالاحكام الظاهرية فاذا عرفت ان عدم الوصول الى الاحكام الواقعية بسبب
عروض مانع يمنع ذلك غير مناف لما هو اللطف الواجب فمن اين يعلم ان ما ذهب اليه
الاصحاب مع عدم ظهوره خلاف بينهم موافق الحكم النفس الامري لاجل قاعدة اللطف
وعدم ردع الامام عليه السلام [illegible] غاية الامر ان يكون حكما ثانويا في حقهم بناء على جواز
التصويب ولا [illegible] بهذا المذهب الشيخ واتباعه اذ على هذا الفرض يختص ذلك الحكم
في حقهم ولا يتعدى منه الى موضوع آخر فان قلت اي فرق بين تعرف الامام ع الذي
هو لطف ديني وجوده لطف [illegible] هو لطف آخر حتى يجب الادلة لو وجود مانع يمنعه
ولا [illegible] في ذلك اللطف الواجب ولا يجب الثاني له [illegible] اللطف قلت

ان الحجة اذا لم تكن موجودة لم تتم الحجة على العباد وبعد التكليف ايضا اذ مرجع ذلك الى المعاملة بالناس بنفس العلم
المتعلق بذاته المقدسة وبهذا لا يتم الاحتجاج على العباد فتلخص مما ذكرنا الجواب الحق عن قاعدة اللطف
والتقرير الذي مرجعها الى وجوب الامر بالمعروف والردع عن الباطل ومحصله ان المانع عن وصول
الاحكام الواقعية للقاصرين هو منع المانعين وظلم الظالمين الموجب لغيبة الامام عم وتقصيرهم فيه
واما ما اجاب به المرتضى ره وجماعة اخرى كالمحقق الطوسي في التجريد من انا نحن السبب في غيبته
واو شيئا من قبل انفسنا كما قاله المرتضى ونحوه ما قاله الطوسي ره في التجريد قال وجوده لطف
وتصرفه لطف آخر وعدمه منا فان مرجع الى ما ذكرنا بارادة المنع من كله منا وان كان هو
خلاف الظاهر فهو بالوفاق ولا كلام فيه والمحصل واما ما هو ظاهره من ان غيبته
كل واحد من آحاد الناس في عدم تعرف الامام عم وغيبته عنه نص في محل المنع وملاحظة
الوجدان تشهد بخلافه واما الجواب عن الاخبار ففيه اولا انها معارضة بالاخبار
الكثيرة الدالة على صدور الخطاب من قبل انفسهم ثم قال عم نحن اوقعنا الخلاف وثانيا
ان المراد بها بيان كون شان الائمة ذلك او يحمل على التقية في خصوص الامور الكلية
التي لها مدخل في نباء الشريعة الحقة وفي ضيع حقيقتها فيما بين الناس ثم انه ظهر من كلام
بعض الاجلة جعل طريق اللطف طريقا آخر عدا طريقة التقرير للاستكشاف والوجه
فيه ان طريقة اللطف انما تختص بالمعصوم من حيث انه معصوم بخلاف التقرير فانه عام
يجري فيه من حيث وجوب الامر بالمعروف الثابت وجوبه لجميع آحاد الناس ومنهم المعصوم
عليهم السلام بل يظهر من بعضهم ارجاع هذين الطريقين الى امر رابع اذ قال يستكشف
باتفاق العلماء عدا الامام ع بضميمة قاعدة اللطف والتقرير اتفاق كل العلماء
مع الامام ع فيكون المكشوف عنه الذي هو الحجة قول الامام ويكون داخلا
تحت الاجماع المصطلح ويكون هذا الطريق طريقا للكشف عن الاجماع ولا يكون
هذا فرعا عن اجماع العلماء القدماء واخرى يستكشف بهذا من قول
الامام ع وموافقة قوله ع لاقوالهم من غير ان يكشفه عنه الاجماع المصطلح
ويكون طريقا آخر في قبال طريقة القدماء فتامل جيدا وربما ارجع على طريقة
اللطف منا الى ما مر من وجوب كل لطف وهذا الكلام صدر من

الفاضل القمي

الفاضل القمي ره في باب الادلة العقلية ومن السيد المحسن الكاظمي وجعل اوجهها من الالطاف المستجمعة التكليف
بالمستحبات وتاييد الحكم الشرعي بالحكم العقلي وادعى فيما له لو رای احد احداث الائمة صلوات الله عليهم
في المنام وحثه على الاشتغال بالعبادات لكان ذلك موجبا لزيادة شوقه اليها وهذا امر معلوم
وهكذا الامر في نظائره مما هو مقرب الى الطاعة ومبعد عن المعصية من الابتلاء بانواع المرض
وفيه تامل اذ فيه اولا انه تقسيم اللطف الى قسمين غير ظاهر في كلمات المتكلمين الذين هم الاصل
في هذا الباب بل بناؤهم على وجوب اللطف بجميع انواعه صغرا به وانهم لا يرتابون في كبرى بعد
تسليم اصل الصغرى وقد جعلوا من فروعاته جملة من المسائل ولم اجد احدا استشكل في كبريه
وثانيا ان الدليل الدال على وجوبه وهو كون تركه منافيا للغرض المطلوب لا استقلال الحال
فيه بين انواعه بعد اعوان هذا الغرض وكون الشيء مستحبا في حق العباد لا يوجب كونه مستحبا
في حقه تعالى في حق شانه اذ بيان ما هو اصلح للعباد وخير لهم واجب في حقه وان لم يجب
في حق العباد الى مرتبة الوجوب ومنها طريقة الحدس التي ذكرها جملة من المتاخرين
بل قد يعضهم استنباط قول الامام ع من الاتفاقات في امثال زماننا اعتمادا على هذه الطريقة
قال بعضهم اذا افتى فقيه عادل بما هو حكم نفسه يحصل منه ظن ما بحقيقته وانه ماخوذ
من ماخذ فاذا ضم اليه فتوى فقيه آخر حصل له تزيد ذلك الظن واذا انضم آخر وآخر حتى
استوعب فتاويهم بحيث لم يعرف لهم مخالف يمكن حصول العلم بانه راي امامهم واذا
ضم اليه بعض الرؤيات الاخر مثل ان جماعة منهم نسبوه في كتبهم الى مذهب اصحابنا وجماعة
منهم نفي الخلاف فيه وبعضهم ذكر المذهب مع سكوته عن ذكر مخالف مع بنائه على ذكر المخالف
يتزيد ذلك الظن واذا انضم اليه كون الطرف المقابل مما لو لا علمه باخبار كثيرة صحيحة
السند يتزيد وضوحا واذا انضم اليه عدم وجود خبر في اصل الحكم او وجود خبر ضعيف
غير ظاهر الدلالة يبلغ غاية الوضوح وكذا واذا انضم اليه ملاحظة اختلاف اختلافاتهم
في الادلة وفهمهم وفهمهم في فهمها ووقوع الخلاف بينهم في اكثر المسائل فما يحصل العلم
وربما يحصل العادة على الحدس والقطع به وهو قد يحصل بنفس الفتاوى وقد يحصل بضم
بعض الامارات الاخر الخارجة فانكر ودعوى عدم حصول العلم من جميع ذلك مكابرة
صرفة لا تستحق منكره الجواب

الاجماع الحدسي

اقول والظ ان هذه الطائفة يمكن حصول العلم بها اما بقول الامام عليه السلام او باصل
الحكم الواقعي او الحكم الصادر او كونه موافقا لقاعدة قطعية او نص قطعي او دليل معتبر ولو كان
ظنيا ولا يخفى يمكن اتحاده لا يبعد العلم بكونه من واحد الكل واحدا او عدم نادرا تفقهم ولكن
لا يبعد مع ذلك تحت الاجماع المصطلح بل هو دليل معتبر على فرض وجوده اذ لا يتوقف
فيه اتفاق الاكثر فقط من الكل نعم ان دخول قول الامام ع تحت نفس الاقوال
ولا الكشف عن قول الامام ع كما سمعت توضيح ذلك ومنها ما هو شايع
في كلمات جملة من القدماء كالمرتضى وابن زهرة والحلي من استكشاف الفتاوى من قاعدة
متفق عليها وجعل ذلك معدودا من الاجماع ودعوى الاجماع في خصوص المسائل مشكلا في دعويه
مع تلك القاعدة وهم تارة ينصرف بكونه مدركه هذه القاعدة واخرى نفهم ان القاضي الخارج
والظ عدم وجوب القبح به لانه ليس متدليا محتجا لعدم علمهم بكون الاجماع المنقول
دليلا معتبرا في حق الغير وان الغير يحتاج اليه ومنها السيرة بالكسر كجلسه
وهي الاتفاق العملي وهي تارة من العلماء واخرى من العوام اما الاولى فالاحوط منها
اذ اتفقاتهم في العمل يكشف عن اتفاقهم فتاويهم فان كشف به سنة او بقاعدة اللطف
وحده نحن به ويكون داخلا تحت الاجماع القولي حقيقة ويجري الكلام فيه نحو ما فيه
واما الثانية اي سيرة العوام فهل هي كاشفة بنفسها او كاشفة من الكاشف وهو اتفاق
فتاوى العلماء فلو لم يكن كاشفا عنه بان كانت فتاوى العلماء ع خلافها لم تكن معتبرة
وجهان بل قولان يحتمل ترجيح الثاني نظرا الى ان اعتبار السيرة باعتبار تقريرها المعصوم
عليه السلام وعدم منعه عنه وهذا المعنى لا يحصل لعدم وجود الفتوى ع خلاف تلك
السيرة لكفاية تلك الفتاوى في الردع ولا يحتاج الى زيادة ع هذا ولا اقوى هو الاول
لعدم الاكتفاء به في الردع بل الواجب ع الامام ع الردع في خصوص العمل ولا يكفي
بمجرد الفتوى والحكم الكلي ع البلاد في لسان الفقهاء وفي لزوم المباشرة للحمل الحكم الكلي
وما لف مقتضى عمله يجب ع المطلع به اما كان او غيره منعه عنه ومنعه من باب النهي
من المنكر مع اجتماع شرائطه ثم هذا يكفي في عدم وجوب بيان الحكم الكلي ومنها
التعارض

التعارض بين الاجماع العملي والقولي وله امثلة كثيرة منها ما ذكره في نقل البقاء ع تقليد الميت
الذي كان فتاوى الفقهاء ع خلافه ومنها جواز بيع الصغير في المحقرات الذي كان فتاوى الفقهاء
ع خلافه فلا يبعد قطعية كلها من التعرض في احدهما كان يحمل التقريب في الدال على التقية
ونحوها مما لا يخالف الاتفاق القولي كان يحمل الجواز على ما مرت السيرة عليه من بيع الطفل ع ما اذا كان
الطفل آلة ونحيره كشف السيرة امور منها العلم بكونه عملهم غير ناش من المسامحة وعدم المبالاة
في امر الدين فلو احتمل ذلك كما في السيرة المدعاة في جواز النظر الى وجه المرأة الاجنبية لعدم
الفرق في تلك السيرة بين النظر الى الوجه والشعر مع ان عدم الجواز في الثاني لا اشكال فيه
لم تكن معتبرة ومنها العلم بعدم كونها ناشئة عن زيادة الاحتياط فلو احتمل ذلك كما في الالتزام
بتثليث التسبيحات الاربعة في الصلاة ونحوه لم تكن معتبرة ومنها العلم بعدم كون التقرير
وعدم الردع ناشئا من التقية ونحوها فلو احتمل ذلك لم تكن معتبرة وبالجملة لابد العلم
بتحقق اصل السيرة في زمان اهل العصمة لان وجه التاخر والاحتياط ع وجه يعلم الاطلاع
اهل العصمة عليه وعدم منعهم عنه مع عدم التقية في عدم منعه تكون كاشفة عن صحة
ذلك العمل ولا ملازمة بينها وبين الاتفاق القولي وهو غير خفي ع المتامل ومنها
ما ذكره بعض الاجلة من انه ربما يحصل لبعض حفظة الاسرار من العلماء الابرار العلم بقول
الامام ع بعينه ع وجه لا ريب في امتناع الرؤية في زمان الغيبة فلا يسعه التصريح بنسبة
القول اليه فيبرزه في صورة الاجماع جمعا بين الاداء بما ظهر له الحق والنهي عن اذاعة مثله
بقول مطلق يمكن هذا ع تقدير وجوده طريق بعيد الوقوع مختص بالاوحدي من الناس
وذلك في بعض المسائل الدينية بحسب العناية الربانية هذا تمام الكلام في الاجماع باعتبار الكاشف
اما الكلام فيه باعتبار المكشوف عنه فقد سمعت تبيين ان الاجماع انه اما الحكم الواقعي او الحكم
الصادر او القاعدة المتفق عليها او النص القطعي او الدليل المعتبر الظني فان كان من قبيل
القسم الاول الذي هو اعلى المراتب فلا ريب في اعتباره من غير افتقار الى ملاحظة مقدمة
خارجية وهذا لا يقبل التعارض وهو واضح وان كان من قبيل الثاني في نفسه في الاولوية بضم اصالة
عدم التقية وظهور حاله في بيان الحكم الواقعي واصالة عدم وقوع دواعي التقية واسبابها
ومع بعيد ظنيا من وجه نتمكن لنا رضه باجماع آخر فان كان من قبيل الثالث او الرابع اي كان

المكشوف عنه هو الشهرة او النص والشبهة بينهما عموم من وجه وربما تعامل بها تعاملا بالخبر المتواتر
القطعي ويعمل كل مجتهد فيها على حسب مقتضى اجتهاده في معناها وفي كون المراد الى هو نوعا
من نوعاته ويجري في الادلة احكام تعارض المطلق والمقيد والناسخ والمنسوخ ونحوه مما يجري في الاخبار
المتواترة والمحفوفة بالقرائن القطعية وان كان من قبيل الثاني في تحصيل دليلا ظنيا معتبرا او ربما
بعض المتاخرين ذلك ومنع كشف الاتفاقات في امثال هذه الازمنة عما عداه ودونه لانه
انزل المراتب قال ان الاجماع امر باب الفتاوى في حكم مع عدم اجتماعهم كثيرا انه لا احد منهم كثيرا
في اصول اعتبار الادلة وكيفية دلالتها واختلاف فهمهم منها وربما يفيد القطع بكون
ذلك الاتفاق مستندا الى دليل معتبر مسلم عند الكل والا لما حصل لهم الاجماع مع اختلاف
المشارب لكن ستعرف ان امر هذه الطريقة ليس بارفع من الطرق السابقة والمراد منها
ليس باقل من السابقة وما ادعاه في وجه حصول القطع من اختلاف مشاربهم في الادلة
ودلالتها واختلاف انظارهم فيها في ظني انه دليل على عكس المدعى بل هو موهن واي موهن
ومانع عن تحقق القطع بالدليل المعتبر اذ ربما يكون جهة الحكم مختلفة بالنظر الى اعتقاد
آحاد المجتهدين واستند كل منهم بناء ذهب اليه الى دليل ليس ذلك مسلما عند الآخر
وهكذا الى آخر فحصل منه اتفاقهم في الحكم من باب الاتفاقات ويكون الاجماع اجماعا تقييديا
وله امثلة كثيرة منها الاجماع على العمل بالاخبار المدونة في كتب الاصحاب اذ ذهب
الى اعتبارها كل من جهة لم يسلم تلك الجهة عند الآخر فكيف يحصل القطع بسبب مثل
ذلك يكون مستنده دليلا معتبرا عند الكل حتى ينفع في حق الغير ويعمل هو به بناء على
عدم الفرق في اعتبار الدليل بين العالم به تفصيلا او اجمالا وبالجملة تحصيل القطع من اتفاقهم
بالدليل المعتبر ايضا مع الامور المذكورة لا شبهة في اعتباره لكن كون الاتفاقات كاشفا
عنه غير معلوم وليس الاستكشاف به عن الدليل المعتبر القطعي اسهل من الاستكشاف
به من البواقي كما نص عليه بعض الناقد الخبير هذا تمام الكلام في الاجماع المحقق

بقي الكلام في شيء ينبغي الاشارة اليه وهو ان الظاهر من كلام الشهيد في بعض
كتبه والمحقق الثاني في حواشيه في مسألة عدم جواز تقليد الميت القول في مسألة
الاجماع الآتي بموت المجتهد حيث جعل خلافه في الحوزة الآن
مضرا في تحقق

مضر في تحقق الاجماع وغير مضر في الصورة الاولى بل الظاهر انه المشهور بينهم وان الحق اصحابه غيرهما
وكيف يتم هذا القول على مذاق اهل الحق لم يمكن اتمام الفرق بينهما على مذهب الشيخ ومن لا لحق لانه به
ولو وان كان الظاهر من كلام الشهيد الميل اليه في بعض كتبه وكلمات الاخلاف اشد عليه بان عدم اظهار
الخلاف من لوازم الانقسام مشيرا به الى جواب المتقدم دون شيخه وظني انهم راعوا في ذلك الاصطلاح
مذهب العامة وتبعوهم في اصل التسمية وان اختلفوا في جهة الاعتبار والحجية وقد سمعت
سابقا ان خروج معلوم النسب غير مضر عندهم في اصل الاعتبار لا في اصل التسمية وبالجملة الا
كسائر الطرق في الاجماع والى هنا ان كلماتهم في الاجماع مضطربة لا يمكن الاطلاع على حقيقة الحال
فيه

اصل في حجية الاجماع المنقول

وهو كالخبر ينقسم الى قسمين متواتر وآحاد
بل يجري فيه جميع اقسام الخبر وهو غير خفي على من تدبر ولاريب في اعتبار القسم الاول نعم اعتبر
في تحقق موضوعه ان يكون دعوى المدعين على طريقة واحدة فلو ادعى بعضهم على طريقة
القدماء والآخر على طريقة الشيخ والثالث على طريقة المتاخرين اي على طريقة الحدس
لا يكون متواترا ما لم يصل كل طريق الى حد التواتر لعدم اخبارهم عن امر واحد وليتهما النهاية في
في هذا القسم اشكال وهو حاصله انهم اعتبروا في التواتر كون المخبر عنه امرا محسوسا
والاجماع الذي هو عبارة عن اتفاق الآراء امر غير محسوس فكيف يتحقق فيه التواتر ودفعه
واضح على المتامل في كلمات الاصحاب واما القسم الثاني فان كان ناقله من العامة فلا خلاف
بينهم في عدم اعتباره لكن قد يشكل ذلك على من يذهب الى اعتبار الخبر الموثق اذا اجمع
الطائفة اجماعا على العمل فحينئذ فان كان ناقله ثقة فاي مانع من العمل
به على مذهب القائل باعتبار الخبر الموثق واي فرق بينهما ويدفع بان الامام ع ليس داخلا في الاجماع
المعتبر عند العامة لا حجية ما هو محصلات له عندهم بزعمهم الفاسد وربما يتم تحقق الاجماع
عندهم ولم يتحقق عند الخاصة اذ الاجماع الذي هو اتفاق آراء جميع الامة
وليس فيه قول الامام ع ورأيه اما لعدم اعتقادهم بحياته وغيبته عن الناس كما
في هذه الاعصار او لعدم الاعتناء بقوله ورأيه لكونه طفلا غير معدود
في زمرة العلماء عندهم او لكونه محجوبا لا يعرفه احد او لاعتقادهم الرفض في حقه

الكلام في الاجماع المنقول

والافضى لخروجه عن الدين خروجه غير مضر في تحقق الاجماع ونحو ذلك ومن هنا ظهر لنا النسبة
بين الاجماعين عموم من وجه بحسب المصداق وان كان اجماع الخاصة اخص من اجماع العامة بحسب
المفهوم ولغرض الكلام هنا اذا علم كون المورد مصداقا واقعيا بان يريد اجماع النبي ص او اجماع اهل المدينة
الخ كان حجة عندهم بزعمهم جزما لقطعنا ان الامام من القائلين في هذه الصورة ان الاجماع كان المعتبر في
اجماع الآراء وهم لا يريدون مذهب علي ع كما هو حجة وعن مقام يدعون موافقته ع لهم ولسن
لذا اكتفى في نقل الاجماع بهذا هو المعروف سماع حكاية قوله المستند الى الحس وعدم سماع حكاية
حكاية مذهبهم بان يدعي حكم صراحة انه مذهب علي ع ثم وان كان ما تقدم من الحكم فيه اعتباره
وعدمه قد كان نسب ادلتها الى المشهور تارة والى المحاكي ملحقا بخبر الواحد عندنا ومنهم من احتمل
والى اكثر محققي العلماء [illegible] وما [illegible] تحقق الشهرة المدعاة كما صرح بعضهم لعدم معهودية
الاسلم لا انه لا بالاجماع المنقول في السنة القدماء الى زمان المحقق وظهر منه في مواضع من كتبه
علم اعتباره ثم اعتبره العلامة والشهيد والمحقق الثاني وجماعة حتى اقتفى اثرهم والظاهر
انه مشهور بين المتأخرين وكيف كان فالمتبع هو الدليل ونسب الى المشهور لا دليل الدخول
في المطلب لا بد من بيان امرين بهما يظهر الحال في اعتباره وعدمه الاول ان الاصل
في حجية خبر الواحد من جهة كون المخبر عنه امرا حسيا او حدسيا هو القول الاول ام لا
والمراد بالحسي اعم من ان يكون نفسه حسيا اي يمكن ادراكه باحد الحواس الظاهرة وان امكن
ادراكه بغيرها ايضا كالقول ونحوه او الاشارة الخ كان الاستقلال فيما اليه مرددا حسيا
فيدخل فيه [illegible] والشيء [illegible] والعدالة ونحوها مما كان آثاره حسيا ويقابله الحدسي
وهو ما لا يمكن ادراكه باحد من الحواس الظاهرة والظاهر انه لم يثبت تلك القضية الكلية
بل القدر الثابت من اعتبار خبر الواحد فيما ثبت اعتباره من الاحكام او الموضوعات
اعتباره حيث كان مستند مخبره في مقام الاخبار هو الحس وما عداه لو ثبت فانما هو
لاجل دليل خارجي [illegible] كفتوى المجتهد بالنسبة الى مقلديه وقول اهل الخبرة
في غيره ولم يثبت من ادلة خبر الواحد ان كلما اعتقده الرجل واخبر به فهو حجة

كما في شرح الوافية للسيد صدر الدين منه

نقل ذلك عن [illegible]

توضيح الحال

توضيح الحال ان المخبر في مقام اخباره اما مخبر عن نفس الواقع او عن ادراكه ومشاهدته مرآة للوصول
اليه وعلى التقديرين فذلك الواقع اما من الامور الحسية بالحس الذي شاهده او من غيرها
فعلى الاول [illegible] والقصد المعلوم من ادلة خبر الواحد اعتبار كل خبر كان المخبر عنه فيه نفس الواقع وكان
هو امرا حسيا كان نقول ان فلانا اقر بدين [illegible] يتعامل معه معاملة الاقرار الواقعي ويجري عليه احكامه
على الحقيقة باعتبار خبر الواحد ومثله الحال فيما لو اخبر عما هو مرآة للوصول اليه كان نقول اني سمعت
انه اقر بدين [illegible] فيتعامل معه معاملة الاخبار عن نفس الواقع اذ الاخبار عن السماع وان لم يكن
عين الاخبار عن الواقع الا انه يتعامل معه معاملة الواقع لثبوت التلازم العادي بينهما ولذا
لم يفرق احد بين قول الثقة ان فلانا اقر بكذا وبين قوله اني سمعت انه اقر بكذا لاتفاق اهل العرف
على عدم الافتقار الى اثبات الواسطة في اجراء حكم الاخبار عن الواقع عليه لان الثابت في مثل
هذا الكلام [illegible] بيان الواقع ويدل اللفظ عليه التزاما عرفيا او مطابقة بناء على ان المراد المطابقة
ما سيق الكلام لاجله من بيانه وكان ذلك غرضا اصليا [illegible] لا ان الغرض من
مثل قوله سمعت انه اقر بكذا ليس الا الاخبار عن نفس الاقرار الواقعي مع اظهار طريق
الوصول اليه لان الغرض بيان نفس السماع وعلى كل حال فلا ريب في اجراء حكم الاقرار
الواقعي عليه نعم لو لم يثبت التلازم العادي بينهما كان يدعي السماع من مكان لا يسمع نفسه
اغلب افراد الناس لا يترتب عليه حكم الواقع ومثله الحال في المرئيات فلو ادعى الرؤية
من مكان لا يرى اغلب الناس من ذلك المكان او كان المرئي مما يقبل الخطاء عادة
كالهلال ونحوه لا يتعامل معه معاملة الواقع ولا يحكم بالتلازم بينهما بالحجة فالمرجع العرف
والعادة فكل خبر حسي كان متضمنه في اثبات نفس الواقع والاخبار عنه او كان
[illegible] لا زال في العرف والعادة بانه كان مستند اخباره المخبر فيه هو الحس [illegible] الغير
الله بل الخطأ عادة يتعامل معه معاملة الواقع مع تحقق شروط خبر الواحد وان كان مستند اخباره
هو الحدس لا يترتب عليه حكم [illegible] الواقع وان كان المخبر عنه امرا حسيا في حد ذاته
من غير فرق في ذلك بين اخباره عن نفس الواقع بواسطة ذلك الحدس او عن
نفس الاعتقاد والحدس لعدم ما يدل على تصويب العادل في خبره بل الدليل
دل على وجوب تصديقه ولا ملازمة بينهما ولو اطلق الخبر في الامور الحسية

ولم يعلم ان الواسطة في اخباره هو الحس او الحدس يحمل على الاول لجريان العادة عليه ولانه الغالب
في الاخبار عن المحسوسات فيحمل المشكوك عليه بل ربما يقال عليه ما عليه جل فعل الحكم في تعيب القاصات
وان كان الواقع امرا غير حسي فعدم قبول الخبر فيه اوضح من ان يخفى وذلك كبعض اخبار المخبر عن
نفس الواقع او عن ادراكه فلا يعامل معه معاملة نفس ثبوت الواقع نعم يحكم بتصديقه في نفس
الاخبار عن الاعتقاد فيما اذا كان اخبر عن الاعتقاد والوجه في جميع ما ذكرنا ان ادلة
خبر الواحد عرية عن الدلالة على وجوب تصويب العادل المخبر في خبره وجعل اعتقاده من
اي سبب حصل حجة في حق غيره اذ ادلته هي الادلة الاربعة الكتاب والسنة والاجماع والعقل اما
اما الكتاب فاوضح آية تتوهم في الدلالة على اعتبار خبر الواحد آية النبأ ومفهومها المجيء على الظاهر
وان كان ينبغي في به والنظر عن كون قول العدل مطلقا حجة على الغير وانه في حكم المعصوم
في العصمة عن الكذب والسهو والنسيان والخطأ والغفلة الا ان الشأن الحجية في معناها من حيث
جعل المناط في رد خبر الفاسق وصف الفسق في وقت اخباره وان كان عادلا قبل ذلك ووقت
التحمل والادراك وفي قبول خبر العدل وصف العدالة في مقام اخباره وان كان فاسقا قبل ذلك ووقت
التحمل والادراك واستنباطه فيقتضي خلافه وان غاية ما يقال عليه ان العادل محفوظ في وقت اخباره
عن تعمد الكذب ولا يجب التبين عن خبره من هذه الجهة بخلاف الفاسق فانه غير محفوظ
في وقت اخباره لاجل فسقه عن تعمد الكذب فلذا يجب التبين عن خبره من هذه الجهة
واما الجهة الاخرى مثل احتمال السهو والنسيان والخطأ في النقل والاجتهاد فلا ترتيب فيها بين
العادل والفاسق ضرورة ان العدالة والفسق في وقت الاخبار لا يؤثران في اصابة الواقع
وعدمها في وقت التحمل فهذه الجهة في كلا الفريقين موكولة الى العادة فان كانت عادة الناس
مستقرة على عدم الاعتناء باحتمال الخطأ والسهو كما هو كذلك في الحسيات فيعمل به بعد
علم ظهور دفع احتمال تعمد الكذب شرعا او وجدانا والا فلا كما هو كذلك في غير الحسيات
اذ الخطأ في الاجتهاد ليس بعزيز الوجود بل يرى بالوجدان ان العيب في النظريات
والاجتهاديات اكثر بمراتب من الحسيات فالعمل به وبالجملة ان قبول خبر العدل
يحتاج الى مقدمتين احداهما رفع احتمال الكذب والاخرى رفع احتمال السهو
والخطأ والغفلة فالآية الشريفة يرفع الاحتمال الاول والاحتمال الآخر موكول

الى الاصول والعادة

الى الاصول والعادة والآية الشريفة ساكتة عنه الا ان العادة مستقرة على رفع احتمال السهو في الحسي دون غيره
ولما كانت هذه الحجة محرزة في الحسي اطلق سبحانه وتعالى قبول خبر العدل فاطلاقه يقيد بما على اختصاص
الآية بالحسيات وما في منزلتها ومما يشهد على اختصاص الآية بالجهة الاولى ما اخذه تعليلا في خبر الفاسق
بخوف اصابة قوم بجهالة اذ من الواضح ان الجهالة المذكورة ليست امرا تعبديا جعليا بل هي امر واقعي فلو كان
المراد بالجهالة من حيث احتمال تعمد الكذب يكون التعليل المذكور في محله حيث ان ذا وصف العدالة
في العادل مانع من احتمال تعمد الكذب ولو وجد فيه احتمال له لا يعتنى به عادة لحصول الوثوق
به ولم يوجد هذا الوصف في الفاسق حتى يجري بناء من الدخول في الجهالات بخلاف ما لو كان المراد بها الجهالة
ولو من حيث احتمال عدم الاصابة للواقع لاحتمال السهو والخطأ في الاجتهاد اذ هو امر مشترك بين الفاسق والعادل
ولا يصح التعليل بامر مشترك الحكم في فرد دون آخر فان قلت ان مورد الآية الشريفة هو الاخبار عن الارتداد
كان مستند الخبر فيه هو الحدس وقد نص الشيخ على قبوله في جانب المنطوق انه يدل على عدم قبول خبر الفاسق
ومقتضى اعتبار مفهومها قبول خبر العدل حتى في هذا المورد لانه الذي كان مستند خبره الحدس فدلت
الآية ولو بعد ملاحظة صورة نزولها على قبول خبر العدل مطلقا حتى في الخبر المستند الى الامر الغير الحسي
قلت لا دلالة في الآية بالفحوى على قبول خبر العدل ومع عدم وجوب التبين فيه لو كان
مستند خبره هو الحدس ولو بعد ملاحظة مورد نزولها ووجه القول في العادل وعدمه في الفاسق
ان العادل في مقام الاخبار في الامور الحسية التي منها الارتداد لا يستند الى الحدس ولو اخبر به
فانما يخبر عنه مستندا الى ما يوجب الكشف في الامور الحسية ولو كان منشأ خبره هو الحدس لما
اطلق في خبره بل اسنده الى منشأه هو الحدس بخلاف الفاسق فانه لاجل عدم اعتنائه احيانا
وصف العدالة يستند في اخباره الى ما لا يستند اليه العادل من الظن والوهم والظن في خبره مع
كون مستنده الحدس ونهاية ما ذكرنا من عدم دلالة الآية على قبول الخبر الحدسي اشتراطهم الضبط
في الراوي اذ على ما ذكرنا يعتبر ذلك الشرط على وفق الاصل واحتمال ان هذا الشرط امر تعبدي
قام عليه الاجماع كما ترى ولكنا نعلم انه لولا اصحاب العلماء على اعتبار قول المجتهد في حق غيره
مع السنة لا يعلم بآية النفر والسؤال الخبرية لو شرح حكم الآية في الدلالة
على اعتبار خبر الواحد وليس الوجه في عدم استدلالهم بها الا ان الآية كذا عن الدلالة
على اعتبار اعتقاد المخبر في حق الغير ولكنا ذكرنا صاحب الرياض ان الاصحاب على عدم
قبول شهادة الحدسية ووجه الاشتات ما ذكرنا لا ما زعمه من ان الشهادة تقتضي

في معناها الحاكية للحس وهو مفقود في الحدسيات اذ المانع ان يمنع ذلك لشيوع استعمالها في غير الحسي
كما في الشهادة في الترصيد وغيره وكذا اشتراطهم الخبرة في اثبات العدد في التقويم والتقسيم ونحوهما مما هو
غير حسي ومنزلين خبرته منزلة الحس فيندرج لا محالة تحت الادلة من الاية وغيرها
واما ثانيا فالايات مع قطع النظر عن الدلالة على اعتبار خبر الواحد في الحسيات فضلا عن ان تدل
عليه في غيرها كما برهن عليه في محله وجملة ان وجوب قبول الخبر انما جاء من حيثية وجوب
الانذار ولا مورد له في نقل الرواية والخبر هذا حال اية النفر اما غيرها فوجه عدم دلالته
اوضح واما الاجماع فحاله في المقام معلوم اذ مورده الاخبار المنقولة من اهل العصمة مع نقل من
السماع لا بطريق نقل الاجماع بل مورد اجماع بعضهم كالشيخ الطوسي وكونه هو الاخبار المدونة في
كتب الاصحاب واما السنة فموردها ايضا متحقق بغير صورة نقل الاجماع واما العقل
اما الدليل الرابع فالتمسك به من الانسداد يرجع الى اعتبار مطلق الظن ولسنا ممن نقول به كما بينا
منه بل لا ثمرة في اعتباره من حيث اندراجه تحت الاخبار وبالجملة ان غاية ما ثبت من ادلة حجية
خبر الواحد ان المخبر اذا اخبر عن الواقع وكان منشأ اخباره هو الحس يكون قوله حجة بمعنى انه
يترتب على مضمونه احكام الواقع ولو اخبر عنه لا بطريق الحس بل بطريق الحدس لا يترتب عليه
احكام الواقع الا اذا دل الدليل الى من علم كما في فتوى المجتهد في حق مقلده وهو خارج عن المطلب
نعم لو كان طريق الحدس طريقا حسيا بحيث لا يحتاج الاستنباط الى الواقع الى اعمال روية
ونظر يكون حكمه حكم الحس ولم يحتمل كثيرا كاخذ التواتر وغيره فالاولى ان يجعل المناط امرا
اخر وهو ان الطريق ان كان اعمالا للرأي لا يحتاج الى نظر فهو داخل تحت الادلة سواء كان
امرا حسيا او حدسيا وان افتقر الى نظر فهو خارج عن مورد الادلة ولو اخبر عن ادراكه واعتقاده
لا يترتب عليه احكام الواقع الا اذا اثبت التلازم بينهما كما سمعت اذا دل خبر الواحد [illegible]
الخبر في صحته ضعيف في اصل ادراكه وانا كون مدركه مطابقا للواقع فهو ايضا مدلول الخبر
فلا دليل على اعتباره مع عدم ثبوت التلازم الا ان بينهما في غير الحسيات فتامل جيدا
الامر الثاني انه بعد ان سمعنا وجود المقتضي للعمل بخبر الواحد مطلقا وجعلنا
الخبر الحدسي مشمولا للادلة كما هو الحق او قلنا ان الاجماع المنقول غير داخل تحت الخبر
الحسي

المانع عن
الحدسي كما لعله لنا لا في اجماع القدماء هل العمل باجماعاتهم المنقولة والمرهون لحمل لفظ الاجماع على ما اصطلح عليه
في الاصول موجود كما يظهر من بعضهم قال المجلسي ما حكي عنه في بحاره في كتاب الصلاة وكانهم تسووا في الفقه
ما اصطلح عليه في الاصول وسبقه الشهيد حيث حمل كلمات القدماء في دعوى الاجماع على بعض المحامل
ام لا وجهان نظر من جمع كصاحب الرياض والسيد المحسن الكاظمي وغيرهما الى الحكم بوهنيتها
عملا باصالة الحقيقة لما انكشف لهم اذا علم او ظن خطاؤه في مورد فالمرجان ادعي الاجماع مع مصير المشهور
ممن تقدم او تأخر على الخلاف او مع عدم وجود موافق له ممن تقدمه او مع اعراض نفسه
عنه في سائر المواضع او علم ان دعواه مستند الى دلالة اصل او قاعدة مجمع عليها لا دليل به والانصاف
ان الحكم بوهنية جملة من الاجماعات كاجماع [illegible] والانتصار والغنية والسرائر ليس ببعيد
والذي يدل عليه بعد الاغماض عن استبعاد استبعاد الاجماع في عصر مصنفيهم في زمان الغيبة
امران احدهما ما يدل على وهونيتها على سبيل الاجمال وثانيهما على سبيل التفصيل اما الاول فهو ان ترك
ونحن نرى بلاد السلطان نقل اهل الخبرة من العلماء العدول الثقات المتتبعين كالشهيدين ونحوهما
انهم يدعون الاجماع في مقامات كثيرة مع كونه اختلافيا محل خلاف في عصرهم بل المشهور خلافها بحيث انه بل لم ينقل
قول من العلماء على وفق دعويه بل نفسه اعرض عنه في سائر المقامات وهذا النوع من الاجماعات
في كلامهم في غاية الكثرة وتشعع من الشهيد الثاني ره انه لاحظ حدثا انتهى من الطلاقات الى العبادات
وجدانه خالف اجماعه في اربعين موضعا وحال الغنية اوضح من ان يذكر وكذا حال الانتصار
واما السرائر وان لم نقف بتتبعها الا ان العلامة ره وغيره خطاؤه في مقامات كثيرة قال المحقق
في المعتبر بعد ما نقل من الحلي انه ادعى ان الزوجة عنوان مستقل في زكاة الفطرة وغيره داخله
تحت عنوان العيال وادعى عليه الاجماع ان هذا القول لم يذهب اليه احد من علماء الاسلام
ونقل عن المحقق الحلي انه عاصر الحلي وشاهد الحلي بنفسه وفطانته وسنانته
انه قال انه كان مخلطا في تصنيفه وتاليفه ثم لا ينبغي الالتفات الى متفاسيته والاعتداد بها
وبعد ملاحظة هذا النوع من الخلط في كلام اهل الخبرة لا يبقى وثوق باقوالهم ولم يمكن بناء
الناس مستقرا على اعتباره الا ترى انهم اذا وجدوا اغلاطا كثيرة في كلام اهل اللغة
والرجال نحو ما وجد في نقل الاجماعات لا يعتنون باقوالهم ولا تحكمهم في موهونيته

اقوال اهل الخبرة ان يكون خطاهم اكثر من صوابهم بل اذا كان خطاهم كثيرا فى حد ذاته ولم يكن فى غاية الندرة
والندرة اسقطها عن درجة الاعتبار   واما الثانى فهو انه [illegible] من اهل
الخبرة المتتبعة ان جملة منهم ادعوا الاجماع وكان مستنده ما عرفه اجماعيته او اصلا او ظاهر كتاب او سنة
اجماعيين ويتفق هو ثانيا ان يكون مدرك الاجماع ذلك كما يحكى عن الشيخ فى موارد منها مسئلة المواسعة والمضايقة
حيث ادعى الاجماع على المضايقة مستندا فى ذلك الى ان الاصوليين والفقهيين نقلوا اخبار المضايقة
الموثوق بها فى كتبهم وكان بناؤهم على الاخبار الموثوقة بعيد ردها الا ترى انه استند فى دعويه
الى الاصول [illegible] من [illegible] الا عن [illegible]
وصل اليهم كما هو كذلك فى هذا الوقت اذ هو نسب القول بالمضايقة الى جميع المتقين ومنهم
ابنا بابويه بل الظاهر انه صرح باسمهما مع ان بنائهم على [illegible] مع ما حكى عنهما ومثله ما حكى من ابن زهرة
فى بعض الموارد مثل ما حكى عنه [illegible] كتاب الطلاق مسئلة [illegible] واستدل عليه
بالكتاب والسنة والاجماع واستند فى اجماعه الى ان الحكم مدلول ظاهر الكتاب وظاهر الكتاب حجة اجماعا
بل قيل ان اكثر اجماعات [illegible] المعبر عنها [illegible] الرواية واجماعهم من هذا القبيل واضعف
لم ينضبط هو بعد ذلك [illegible] المحقق من المفيد وادعى [illegible] فى بعض المقامات
كما فى مسئلة جواز [illegible] الغسل والتطهير [illegible] ولا ريب ان دعوى الاجماع من وجه
واستعمال لفظ الاجماع فيه من غير نصب قرينة متصلة ونحو [illegible] لحمل اللفظ
فى دفع الاطلاقات على معناه الحقيقى المصطلح عليه ثم لو ذكر قرينة منفصلة لا يخرج من حمل اللفظ
على معناه الحقيقى عند عدمها وان كان استعماله فى خلاف معناه اكثر من استعماله
فى معناه [illegible] هذا [illegible] ان كثرة استعمال اللفظ فى معناه المجازى لا يوجب
وصوله الى مرتبة المجاز المشهور ولا يكون مانعا عن حمله على الحقيقة عند فقد القرينة وبالجملة
بعد ملاحظة انهم ادعوا الاجماع فى مقامات كثيرة ولم يكن مستندهم الا ما عرفه ونحوها
ولم ينصبوا قرينة متصلة دالة على ارادة خلاف معنى المصطلح عليه كان الاشكال عليه فى مقام
الاجتهادات فى غاية الصعوبة   بقى الكلام فى [illegible] فى بيان وجه حجية الكلام
هل هو [illegible] الاجماع [illegible] انه ذكر [illegible] من الاجماع
[illegible] او محل الاجماع على الاجماع فى الروايات او الاجماع فى وقت [illegible]
ونحو ذلك

ونحو ذلك وظنى ان حمله على ارادة المعنى [illegible] الاشتباه فى نقل الفتاوى [illegible] من الامر [illegible] عكسه
من اثبات هؤلاء الاجلة فى غاية البعد وشبه ساير المحامل بل الظاهر ان المراد بالاجماع فى كلماتهم هو الاجماع [illegible]
فى الاصول لكن استعماله مبنى على نوع تسامح وتساهل بانه يراد بكون المسئلة اجماعية انها اجماعية
بعنوان كونها فردا من افراد [illegible] عليها لا بوصف خصوصيتها او انها اجماعية مع وصف خصوصيتها
بمعنى انه اتفق عليها الاراء بخصوصها مع ان تلك الفقيه [illegible] ظنية عند ذلك المدعى كان رأى
فتوى بعض الاجلة ولاجل حسن ظنه به [illegible] انه [illegible] الكل وادعى الاجماع وايراد الفقيه
الظنية بصورة القطع وعدم ذكر وجه الفقيه شايع كثير فى المحاورات العرفية بل بناء اغلب الاصحاب
[illegible] الى الائمة عليهم السلام [illegible] عليه السلام
[illegible] فى السنة العلماء عليه الا ترى انهم ينسبون الاخبار الى الائمة [illegible] ولا
لكن مع ان الخبر وصل اليه بواسطة كثيرة ظنية ولا [illegible] لاستعمال اللفظ فى معناه الحقيقى
[illegible] فيه اصلا لانه ليس كذبا وليس فيه تدليس اذ التدليس انما يتحقق لو لم يجعله كذلك
على الغير فى مقام الشهادة ونقل الاجماع فى نحو كلامهم ليس من هذا القبيل اذ [illegible] انه حجة
على الغير [illegible] بل ذكره دليلا
على الغير وان الغير [illegible] عليه وليس ذكره [illegible] الاخرين
على مدعى [illegible] نعم للغير ان يستند به [illegible] بنقل نفس الفتوى اذا عرف [illegible]
فلنشرع فى المقصود فنقول ان الكلام فى الاجماع المنقول يقع فى مقامين احدهما فى بيان حكم الاجماع
الذى وقع التعبير عنه فى كلمات الناقلين بلفظ الاجماع ونحوه مما هو صريح او كالصريح فى ارادة المعنى
المصطلح عليه مثل [illegible] اجماعا او كونه مجمعا عليه ونحوه   والثانى فى بيان حكم ساير الالفاظ
المتداولة بينهم مثل قولهم هذا من مذهب الاصحاب او المتفق عليه الاصحاب او اجمع عليه الاصحاب
او اطبق عليه الاصحاب او [illegible] ونحو ذلك [illegible] ونحوه اما الكلام فى المقام الاول
فنقول [illegible] الكلام فيه فى الاجماع على طريقة القدماء [illegible] فقد ان الاخرين
السابقين الى [illegible] على الحل هل هما موجودان فى كلها او فى احدهما او احدهما مجرد
فى احدهما او الامر [illegible] او لا [illegible] ان الاجماع المنقول
بناء على اعتباره هل هو معتبر من حيث الكشف عنه او من حيث الكاشف او من الجهتين
[illegible] ان نقل الاجماع [illegible] الاخبار عن [illegible] احدهما وجود الاتفاق
الذى هو السبب للكشف عن حكم [illegible] ونحوه مما يمكن ان يكون مكشوفا عنه

دون نقلها وجود قول الامام ع او رضائه او حكم اسمعناني ونحوه مما هو مناط اعتبار الاجماع عند الخاصة على طريق الاتفاق

والظاهر ان حجية اعتباره من حيث الكشف عنه انما يجيء على طريقة المتأخرين القائلين بوجود قول الامام ع

ونحوه على طريق الاتفاق لا لاجل الترتب ولا يجيء في اجماع القدماء الدال على وجود قول الامام ع بضابط الانتقال

دلالة تضمنية اذ الاخبار عن الاتفاق على حسب اصطلاحهم عين الاخبار عن قول الامام ع لان قول الامام ع

ماخوذ فيه كون ثالث الجميع فمع عدم الاعتبار جهة الكاشف والمكشوف عنه فيه والى ما ذكرنا ينبه المحقق

ان مدعي الاجماع ان عبارات دعويه على طريق طريقة القدماء كما هو كذلك في السنة القدماء بل في السنة

جماعة كثيرة من المتأخرين لانه المصطلح عليه عندهم ولم ينقل منهم من اصحابنا من زمان صاحب [illegible]

معالم بل ومن تأخر عنه الى زماننا لعدم مخالفته المتأخرين حتى للاجماع على ما اصطلح به القدماء لغة

مع الاغماض عن مرهون المذكورة ومع فرض عدمه كما في كلمات جماعة من العلماء كالمحقق والعلامة والشهيدين

وغيرهم فحجية نقله لا تتضمن نقل الاتفاق الا قول الامام ع تضمنا ولا نزاع في اعتبار خبر الواحد بين

ان نقول الوهلة قال الصادق ع كذا او قال العلماء الذين من جملتهم الامام ع كذا او كذا والاجماع حيث

من حيث المقدمة الاولى لانه اخبار من المخبر عن الحس [illegible] وهي امر محسوس لكن قد يقال

ان طريقة القدماء ايضا لا تخلو غالبا من اعمال الحدس اذ الظاهر انه [illegible] دار العلماء في الامام ع

تفصيلا [illegible] حيث انه امام ع والا فيكون الحجة قول الامام ولا يعرف في زمن باقي الفتاوى

اليه مستجمعة في زمان الغيبة ومن هنا ادعي جماعة [illegible] وجهلة رجال العلماء بالقرن

المتوسطة [illegible] ان تحصيل ذلك الاجماع بغير طريق النقل في تلك الاعصار [illegible] العلماء

في [illegible] بحسب مدارك حجية الاجماع ع [illegible] الصحيحة بل نقول [illegible]

عدم [illegible] في موضعه [illegible] ان دعوى الاجماع من القدماء مبنية على [illegible]

[illegible] اصحاب الائمة ع كلها او جلها المنقول له [illegible] بالطريق العلمي وهم يستنبطون قول الامام ع

منها بطريق الحدس نظرا الى [illegible] الطريق [illegible] احوال التبعية الى حال المتبوع

مع ملاحظة مجموع ذلك يحصل لهم القطع بان [illegible] العلماء الذين منهم الامام ع فيدعون الاجماع

ويمكن الجواب عن هذا الاشكال بان هذا الحدس في حكم الحس وهو معتبر في نظائره [illegible] الناس

ولعد وحصول العلم بنحو هذا الطريق ضرورة نظير حصول العلم بالتواتر [illegible] لاستناد اجماعهم

كون المشهور [illegible] القاعدة المجمع عليها [illegible] قطعية او اصل اجماعي

كاصل البراءة في الشبهة الوجوبية كان ذلك الحدس داخلا تحت الحدس القريب المنزل

منزلة الحس

الا ان هذا الاحتمال في مقام الاطلاقات غير مسموع للمعروف من ان اطلاقات الخبر في الامور الحدسية محمول

على كونه مستند مخبره هو الحس فتأمل جيدا نعم الوهن في تلك الاجماعات باعتبار الاحتمالات في

متعلق حيث انا نرى ان معتبري الاجماع المنقول ايضا لم يعتمدوا على مجرد نقل الاجماع بل يتفحصون عن كونه

موافقا للواقع وان فتاوى العلماء على طبقه ام لا ولذا تراهم يقولون ان الاجماع معتضد بالشهرة ومع فرض

موافقته لها او موهون بمصير المشهور المتأخر الى خلافه ومع فرض مخالفة المشهور له وان علم

ان دعوى المدعي مبنية على طريقة اللطف فانه لم ينقل بحجية الاجماع اللطفي [illegible] في عدم

حجيته من جهة نقل المكشوف منه للعلم بان تلك الطريقة غير صالحة للانكشاف نعم يجيء

احتمال اعتباره من جهة نقل الكاشف اي اتفاق من عدا الامام ع فيستكشف هو بنفسه

ان كان صالحا له وبهذا الطريق سلك العلامة ره في بعض العبارات التي نقل الشيخ ره الاجماع فيه

كما في مسألة صحة الصلاة في السنجاب حيث حكم بصحة الصلاة فيه واستدل عليه بالجزم فقال

ان الشيخ في ط ادعى الاجماع فيفهم منه ان اكثر الاصحاب لو لم يكن كلهم قائلون بهذا الحكم فربما يعطي

ذلك ان اعتماده في نقل اجماع الشيخ ره على مجرد نقل اتفاق الاصحاب ويستكشف هو بنفسه ولذا ان

الشيخ [illegible] لاجل ذلك في تلك المسألة وعبر عنه هو ره بلفظ الاجماع اذ لا تلازم بين [illegible]

وبين الاجماع من هذه الجهة ثم يجيء الوهن فيه ايضا باعتبار الاحتمالات في دلالته وبحجية الاجماع

اللطفي يجيء احتمال الاتكال عليه من جهة نقل الكاشف والمكشوف عنه لكن يجيء في الاول

الوهن باعتبار الاحتمال الاول وفي الثاني باعتبار الاحتمالات في [illegible] بالطرق الثلاث

ان اجماعه محمول على طريقة القدماء او على طريقته هذا الكلام وان لم يعلم بان [illegible] الاجماع

ولم تقم قرينة على احد الطريقين فهل يحكم بالاجمال الموجب لسقوط اعتباره من دون [illegible] الاعتبار

عند القائلين بالاجماع المنقول على طريقة القدماء دون طريقة الشيخ ره لانه لا [illegible] في الاجماع

على طريقة القدماء لكن اكتفى [illegible] على طريقته بل المنقول عنه في غير موضع من عدته

دعوى انحصار الوجه في تحصيل الاجماع فيه او يحمل على طريقة القدماء كما عليه جمع ممن

[illegible] الاجماع [illegible] لفظ الاجماع في الطريقة الاولى لانها الطريقة المستمرة بين العلماء

ولو اراد خلافها فلا بد من اقامة قرينة بل قيل ان [illegible] خفاء ذلك مع تجدد اصطلاحه

[illegible] منه او [illegible] القرينة عليه وهذا ان الوهن في نقل الاجماع ان يعتمد عليه من [illegible]

والمدارك [illegible] الوهن ذكر مما هو نقله عام غير مختص بزمان دون اخرى

نظير ما ذكروا في شبهة التعديل في كلمات علماء الرجال والجواب عنه الحل والاظهر عند اشاق في
ان المستظهر في كتب الرجعة لا لما ذكروه لعدم خلو ما ذكروه في كل حكم من حكم المقيس عليه واصل القياس
وحكم المقيس عن اشكال بل منع بل الظاهر انه فاده غير خفي ان الكلام في المقيس عليه فنقول اولاً
انه لم يوجد لفظ العدل في كلمات علماء الرجال الا نادراً حتى يرد عليه ما يرد ويحتاج الى ان يجاب
بما يجاب بل الموجود لفظ الثقة الظاهر في الملكة لعدم حصول الوثاقة الا بها ودعوى ان مرادهم
به كون الرجل عدلاً اماميا ضابطا دان اصطلاحهم استقر عليه لا بينة ولا مبينة كما
برهن عليه في محله فلا يجري فيه النزاع المعروف في العدالة والراضح ان دعوى المتمسكين بلفظ
العدالة مقرونة بما يفهم منه كون المراد به الملكة ودعوى وضوح عدمه لا يانع من الحكم بالاجمال
في المواضع النادرة وثانياً سلمنا ان الموجود في كلمات علماء الرجال لفظ العدالة او المراد بالثقة
هو العدالة لكن نقول ان العدالة لها معنى واحد عند الكل والمراد به الملكة ولا نزاع فيهم
فيه وانما نزاعهم في طريقه وكاشفه فبعضهم يزعم انه حسن الظاهر وبعضهم يزعم انه ظهور الاسلام
مع عدم ظهور الفسق وهكذا كما هو محقق في محله فاذا كان لها معنى واحد فيحمل عند الاطلاق
مع عدم ذكر سببه على الصحيح كما هو الشأن في كل ما له سبب صحيح وفاسد وهذا باب واسع
في باب الشهادات وغيرها فكما ان شهادته بالملكية يحمل على الملكية الواقعية المسببة من
سبب صحيح واقعي لذلك يحمل الشهادة على العدالة على العدالة الواقعية المسببة من سبب صحيح الشارع
واقعي وحمل الفعل المسلم على الصحيح الواقعي وان الكلام في اصل القياس فنقول انه قياس مع
الفارق اذ الغرض من تدوين علم الرجال هو انتفاع الناس به وهذا الغرض يمكن ان يكون علة
لحمل اللفظ على ما هو المعلوم عند الكل لعدم حصول الغرض الا به وليس الامر كذلك
في ذكر الاجماع في كلمات الاصحاب مدعي الاجماع اذ لم يثبت ان الغرض من ذكره هو كونه
دليلاً في حق الغير اذ هو موقوف على علم المدعي بكون الاجماع المنقول حجة في حق الغير وهو
غير ثابت وانما ذكروه لاجل كونه دليلاً في حق نفسه كما في كون ما اتى لاجل دلالته
او لاجل استمداد الغير به كالاستمداد بنقل الفتوى وان الكلام في حكم المقيس فنقول
ان الشيخ له ليس له اصطلاح آخر في الاجماع كما زعم بل الاجماع عنده هو الاجماع عند القدماء
وما ذكره من طريقة اللطف طريق آخر للاستكشاف عن ذلك الاجماع ويدعي
انا الاجماع

الاجماع كلمات قول الامام ع
ان الاجماع الذي هو اتفاق الكل ومنهم الامام ع كما يمكن تحصيله بمشاهدة اقوال العلماء
لا من حيث انه امام وان لم يعلم شخصه من الاقوال الباقية اليه عن مشرع كذلك يمكن تحصيله بمشاهدة اقوال من عدا
الامام ع واستنباط قوله ع منها بضميمة قاعدة اللطف فيحصل بملاحظة الادلة الاتفاق الذي
هو المدعى فاذا كان الاجماع عندنا اتفاق المراد واحداً فيحمل عند الاطلاق على الصحيح الواقعي المسبب عن سبب
صحيح واقعي نعم لو ثبت ان طريق تحصيل الاجماع منحصر في هذه الطريقة فلا مناص من الحمل عليه
ولكن ذلك غير ثابت فان الاجماع من المركب باجماع الشيخ ونتيجه في الاصطلاح لو اغمضنا من الوهن
المذكور والقول ان الوهن في كلامهم موجود وكان وجه وجه صحة الحمل ع على تقدير الاغماض
عن الوهن ما ذكرنا لا ما ذكروه وان علم ان دعوى الاجماع مبنية على طريقة الحدس
التي هي طريقة المتأخرين فهل هي معتبرة من جهة الكشف عنه او الكاشف او كلتا الجهتين
او غير معتبرة مطلقاً وجوه او اقوال ولنقدم قبل بيان ما هو الحق ان احد هما ان الاطلاقات
في كلمات العلماء محمول على طريقة القدماء لما سمعت من ان اطلاق الاجماع مع ما اصطلح عليه
بعض من تأخر من باب التوسع بل يمكن ان يقال انهم لم يسموه بهذا الاسم وانما نقول
بحجيته فهو في حكم الاجماع في الاعتبار لا في الموضوع وانه حقيقة في مصطلح العامة الذي
هو اتفاق الكل ووافقهم قدماء الخاصة في التسمية وخالفوهم في وجه الحجية ونفي
في ذلك خروج واحد من العلماء فضلاً عن الاكثر وما تفرع نحوه كما ترى مما سمعت من ان خروج
معلوم النسب ولو كان كثيراً غير مضر فهو غير ثابت بل الظاهر ان غرضهم انه غير مضر في الاعتبار
لا في التسمية ولا يعتبر في اجماع المتأخرين اتفاق الاكثر فضلاً عن الكل بل لا يعتبر فيه
استناد العلم الى الفتاوى بل قد يحصل بها منفرداً وقد يحصل بملاحظة ضم بعض الامارات
الاخر كورود الخبر مع طرقه ونحوه وثانيهما ان الشهرة الفاشية باعتبار الاجماع
المنقول مع ما قيل لم يسلم قولهم بحجية الاجماع على طريقة المتأخرين بل كلامهم عند الاصحاب طريقة
ناظر الى طريقة القدماء في نقل الاجماع لانه المصطلح عليه عندهم ولا منافي على قول
احد منهم بحجيته على طريقة المتأخرين اذ يمكن ان يقولوا باعتباره لا من حيث عنوان الاجماع
المنقول بل من حيث قيام الدليل على اعتباره نظير القول بحجيته نقل القطع المحجة
بالحكم الواقعي مع القول بحجيته اذ هو ليس اجماعاً بل له حجة اخرى
معتبرة من حيث اعتبار الظن المطلق او من حيثية اخرى وتحقيق الحق انه

ان الاجماع المنقول على طريقة المتاخرين غير معتبر من الجهتين اما من جهة الكاشف فلان اتفاق
جميع العلماء غير ماخوذ فيه بل اتفاقات الاكثر ايضا غير ماخوذ فيه فكيف يستكشف به عنه عن رضا
الامام عليه السلام واما من حيث الكاشفية اى من جهة نقل قول المعصوم ورضائه عليه السلام فلان مرجع الاخبار عنه
فى زمان الاصطلاح الى الاخبار عن الحدس جزما وليس هذا الحدس فى حكم الحس وقد عرفت انه لا دليل
على اعتبار الخبر الحدسى الغير المنزل منزلة الخبر الحسى ولو بنى على اعتبار الخبر الحدسى فلا يمكن
العمل به اذ هو خبر عدل عالى السند غير مشتمل الا على واسطة واحدة ومن هذه الجهة له جهة
رجحان على سائر الاخبار المنقولة عن الائمة الاطهار عليهم السلام المشتملة على الوسائط الكثيرة وان كان
له جهة مرجوحية من حيثية اخرى وهو كون احتمال الخطاء فى الحدس اكثر من الحس ولعل المتاخرين
منع اعتباره من جهة اخرى لا من جهة عدم اعتبار الخبر الحدسى حتى لو بنى على اعتبار الخبر الحدسى
ان الاجماع المنقول على طريقة المتاخرين غير معتبر عندهم تقريبه على حسب ما يظهر من كلامه
ان مآل خبر المخبر فى اخباره الى الاخبار عن نفس اعتقاده فى جميع الاخبار سواء كان المخبر عنه
امرا حسيا او حدسيا كان مؤداه على حسب ظاهر اللفظ هو الاخبار عن الواقع او عن الاعتقاد
كان يقول ان زيدا مات او اقر بانه مات زيد فى او يقول رايت وسمعت او اعتقدت ان زيدا مات
او اقر بذلك اما على الاخير فلا كلام واما على الاول فلانه من الواضح ان المخبر عن موت زيد
ليس غرضه الا الاخبار عن موته على حسب اعتقاده فكانه يقول ان زيدا مات
على حسب اعتقادى وان اعتقادى ان زيدا مات فاذا كان مفاد الخبر هو الاخبار عن الاعتقاد
فيحكم بحجيته بصدقه فى اعتقاده لعموم ادلة خبر الواحد وليس الحكم بحجية ترتيبا عليه
بل على الواقع والخبر غير دال عليه فانه وجه التلازم بينهما عادة كما فى الامور الحسية
فيحكم بترتيب احكام الواقع عليه والا كما فى الامور الغير الحسية النظرية الاجتهادية
فلا يحكم به والاجماع المنقول على طريقة المتاخرين من هذا القبيل فعدم الاتكال على الاجماع
المنقول على هذا الوجه ليس لاجل كونه خبرا حدسيا اذ يمكن القول باعتبار الخبر الحدسى
ومنع الاجماع المنقول من هذه الجهة اذ الخبر الحدسى على تقدير اعتباره انما يعتبر اذا كان
المخبر اخبر عن الواقع ولكن كان طريق وصوله اليه هو الحدس لا ان يكون مفاد
نفس الخبر هو الحدس والاعتقاد ولو سلم اعتبار الخبر فى الصورة الاولى لا يستلزم
اعتباره فى الصورة الثانية وفساد هذا التقرير غنى عن البيان
اذ لا شبهة

اعتقاد
اذ لا شبهة فى ان نظر المخبر فى قوله مات زيد او اقر بذلك الى الاخبار عن الواقع والا
والاخبار عن اعتقاده جهة اتفاقية لا قيد فيما لو صرح به كما فى الرؤية والسماع مثلا كان نظره
ايضا الى الاخبار عن الواقع عرفا وعادة ويدل عليه اللفظ التزاما وربما ارتباطيته على الوجه
الذى قدمنا وكان مدعاه اثبات الواقع مع بيان طريقه ولذا حكم كل العلماء بترتيب احكام
الاخبار عن الواقع عليه من غير ملاحظة ثبوت واسطة اخرى نعم يمكن تقريبه بوجه آخر
احسن منه وهو ان جميع الاخبار وان لم يمكن الاخبار فيها هو الاخبار عن الاعتقاد
الا ان الاجماع المنقول ليس كذلك اذ مآله الى ان المدعى يدعى حصول الكشف له عن رضا
الامام عليه السلام بواسطة الاتفاقات والاخبار عن الكشف اخبار عن الاعتقاد اذ ليس له دافع
الا هذا فيجب تصديق المدعى فى ذلك الخبر ولا يستلزم ذلك فى صحة الغير الا اذا ثبت
التلازم بين تصديقه فى الاعتقاد وبين تصديقه فى اصل الواقع والتلازم بينهما غير ثابت
فى الامور الغير الحسية النظرية الاجتهادية فلا ينفع الاجماع المنقول على طريقة المتاخرين
فى حق الغير نعم لو كان مقصوده بيان الواقع والاخبار عن قول الامام عليه السلام وذكره لكان نافعا
فى حق الغير لوجوب تصديقه لعموم ادلة خبر الواحد بناء على عمومه للخبر الحسى والحدسى
ولازم تصديقه وجوب اجراء احكام الواقع عليه والاجماع المنقول ليس من هذا القبيل
وفيه ايضا ان المخبر وان اخبر على حسب ظاهر اللفظ عن الاعتقاد والكشف الا ان الغرض
الاصلى منه هو الاخبار عن الواقع وذكر الاعتقاد لاجل بيان طريق الواقع باللفظ
بالدلالة الالتزامية يدل عليه فلو قال المخبر انى معتقد بموت زيد كان غرضه
الاصلى منه هو الاخبار عن موته فى الواقع لا نفس اعتقاده نظير الاخبار عن الرؤية
والسماع فى الامور الحسية المحسوسة وهذا نظير الكناية على بعض معانيها نعم فى بعض
المقامات يتعلق الغرض بالاخبار عن نفس الاعتقاد دون الواقع كما اذا كان الواقع
موضع نزاع بين الخصمين وفى هذا المقام لو اخبر المخبر عن الاعتقاد كان نظره
الى اعلام اعتقاده دون الواقع لعله لعدم تسلم الطرف المقابل ذلك لكن
مثل هذا الغرض نادر وفى اغلب الموارد كان المخبر مسوقا لبيان الواقع

وان كان ناظر العنوان هو الاخبار عن الاعتقاد اسهم الامر ان يقال ان الاخبار عن الواقع او الاعتقاد
بالواقع يرجع الى الاخبار عن الواقع لو كان الخبر خبرا واحدا وكان مورده نفس الاعتقاد بالواقع
وليس الامر كذلك في الاجماع المنقول اذ هو اخبار عن الاتفاق الذي من اجله ينحل الى
الاخبار عن امرين وكان مورد الخبر فيه هو الاتفاق والاعتقاد وهو ظاهر على نحو القضية
ومن كون الواقع المسموع لاجل الاجل بانه الخبر هو الاتفاق الذي حصل بسببه الكشف
واما بيان كون ذلك هو قول الامام ع ورضاه وانه ثابت في الواقع على طريق الاحتمال فهو غير
محفوظ في ذلك الخبر ولو كان مورد الخبر نفس الاعتقاد وكان ذلك وليس كذلك وفيه ايضا
تامل بل الظاهر ان المدعي للاجماع في مقام الاخبار عن الواقع وعن قول الامام ع وان فرض
ملاحظة جهة الكشف في دعويه على نحو القضية وبعض الاصحاب الشيخ الانصاري
ودخل في الاجماع المنقول فمنع اعتباره من حيث المكشوف عنه وسلمه من حيث الكاشف
فليستكشف هو بنفسه فان حصل له الكشف ولو بضم بعض المرجحات الاخر من عند
نفسه نعمل به والا فلا واعتبر في وجه كاشفيته شروطا مثل القول بحجية خبر الواحد
فيما يتعلق بنقل السنة بنحو اعتباره وظاهر في نقل اصل السنة وسعى افاد دليل اعتبار خبر الواحد
كما يدل على وجوب تصديق المخبر في نقل قول المعصوم ع كذلك يدل على وجوب تصديقه
في نقل قول السائل المرتبط به قول المعصوم ع او بتقرير بحجية خبر الواحد في الفقه والاحكام
وفي الموضوعات الخارجية منها نقل فتاوى العلماء وآرائهم باتفاق الناس ونحوها مثل عدم الخلاف
نظر الوصي الى نقل الناقل في نقل بان نقل مستندا الى القاعدة او الى الاستناد فتاوى جماعة
من العلماء من فتاوى جماعة اخرى منهم لاجل حسن ظنه بهم وذكره توضيح كلامه قدس سره
ان الاخبار من الاجماع ونقله الى الغير ينحل الى الاخبار عن الخبرين احدهما وجود
الاتفاق من علماء الامام ع الذي يدل عليها اللفظ مطابقة وثانيهما وجود قول الامام
على طريق الاحتمال الذي يدل عليه اللفظ التزاما الا انه خبر واحد وهو الاخبار
عن الاعتقاد وحصول الكشف له لا نحوه الناقل المتقدم ذكره فمنع اعتباره
منا الجهة الثانية للوجه الذي قدمنا وهو عدم وجود الدليل على اعتبار الخبر الحدسي
النظري

صحتا

وجهه النظري وسلمه منا الحجة الاولى لدخوله من هذه الجهة تحت عموم خبر الواحد لكونه امرا
يكشف فيحكم بعموم ادلة خبر الواحد انه صادق في دعويه ثم يلاحظ ان هذا الاتفاق على فرض وجوده هل يكشف
به عن رضا المعصوم ع ولو بضميمة بعض الامور من عند الآخر من عند نفسه اليه ولم تكن
تلك الامور ملحوظة عند الناقل ام لا فان حصل له الكشف فعمل به والا فلا والفرق على هذا المذهب
بين الاجماع المحصل والمنقول الا في امر واحد وهو ان وجود الاتفاق معلوم بالوجدان في الاول
وبالعلم الشرعي في الثاني وتكون النتيجة في الثاني غير قطعية لتخلف ثبوت بعض المقدمات فيه بالتعبد
الشرعي بل ربما يتخيل ان المشهور انما يلتزمون باعتبار الاجماع المنقول انما القول به على النحو الذي
التعبد الشرعي بل ربما يتخيل ان المشهور لما بنوا على وضوح عدم اعتبار الخبر الحدسي عندهم
ذكره لا من حيث اعتباره من حيث المكشوف عنه نظرا الى وضوح عدم اعتبار الخبر الحدسي عندهم
وفساد هذا الوهم واضح اذ هو مع انه خلاف ما سبقنا وعن ظاهر كلماتهم اذ يرى ان من اعتبر الاجماع
المنقول اعتبره مشتملا على نقله لانه يستكشف هو بواسطة نقل من الواقع ان وجه كلام
المشهور يمكن توجيه هذا الوجه وهو ان الظاهر ان المشهور القائلين باعتبار الاجماع المنقول انما يقولون
باعتباره على طريقة القدماء وقد سمعت ان طريقة الكاشف والمكشوف عنه فيه متضمن فيه
اعتباره على طريقة القدماء وهو ان الاتفاق الكاشف
وبالجملة ان هذا الناقل يدعي ان الاجماع المنقول معتبر في نقل سبب الكشف وهو الاتفاق
دون المسبب وهو كون قول الامام ع على طبق ذلك الفتاوى ويستكشف هو لنفسه من الاتفاق
من الغير تمسكا بعموم ادلة خبر الواحد وما حال الاجماع المنقول عند الاكثر من القدماء
بعد تمام هذا المذهب الاخير او المذهب الاخير او الرابع اوكد ذلك ثم الاصحاب في جريان
ودلالة
هذا الطريقة على طريقة الاخ كانت دلالة لفظ الاجماع فيها على رضا المعصوم ع من باب
التضمن لا لاجل الالتزام والمتبع طريقة القدماء لان كانت دلالة اللفظ فيها من باب التضمن لا لاجله
الى الاخبار مما اخبر دلالته منها الاخبار عن قول الامام ع فلا يمكن جريانها بهذا الوجه
لكن يمكن جريانها بوجه آخر وهو ان الاجماع المنقول على طريقتهم ينحل الى اخبار وكثرة
وان كان يتحد دلالة اللفظ على جميعها فيرجع الى خبر واحد منها وهو نقل قول الامام
ع غير مقبول لانه لثبوت الرهن في ذلك الخبر بما مر منا الوجهان والاستبعاد
الاطلاع عليه في امثال هذا الزمان الاسطرلية الحدسية والنظرية لا دليل على اعتبار
خبر الواحد فيها وضعف ما ذكرنا غير خفي على من له ادنى تامل

الناقلين

اتضح مما ذكرنا ان ما ذكره الفاضل المدعي لاعتبار الاجماع المنقول من حيث نقل الكاشف لا من حيث نقل الكشف عنه
ان اراد باعتباره من حيث الكاشف دون المكشوف عنه انه معتبر فهو من باب النقل لاندراجه تحت عموم
ادلة خبر الواحد كما هو ظاهر كلامه بل صريحه حيث حكم بعدم قطعية النتيجة باعتبار عدم قطعية بعض
المقدمات ففيه ما عرفت ان قول الناقل يفيد وجود اصل الاتفاق ومع ثبوت وجوده بل نقله انه يوجب القطع
برضا الامام ع وموافقته قوله ع لا اشكال ولا ريب بل لا ملاحظة فثم لبعض المرجحات من قبل نفسه الى نجمل
به والا فلا ثمرة فيه مع فرض تسليم اعتبار خبر الواحد في نقل الحسي بحكم بها لاجله تحقق الوهن
والمجبور في الادلة نحو ما حكم بها في صورة القطع بها مع انه في قول المنع لعدم الدليل على اعتبار عموم خبر
الواحد ان الاتفاق لا اعتبار به عند الخاصة من حيث انه اتفاق بل من حيث كشفه بثبوت قوله ع عما يجد
اخذ الاتفاق ثم من القائل تعجب اذ هو صريح مع فرض تحققه الخالي عن وصف القطع لا يترتب عليه
ثمرة فضلا عن نقله ثم له ثمرة على مذهب العامة القائلين بحجية الاتفاق من حيث انه اتفاق لا على
مذهب الخاصة الذين يعتبرون اعتباره عندهم بواسطة حصول الكشف والقطع بالواقع او بقول الامام ع
الشأن في جميع ما اعتباره من باب الكشف القطعي بل ونه غير معدود في عداد الادلة ولذا لا يجيء
فيه احكام التعارض لعدم حصول القطعيين المتعارضين في مورد واحد في آن واحد كما هو كذلك ايضا
مما كان اعتباره من باب وصف الظن الذي كان الخلل فيه تمام الحجة او جزءها فنقول ان الاتفاق
ان كان من لوازمه العقلية او العرفية وجود قول الامام ع مع طبقة بل لا ريب في ان ناقل الاتفاق
ناقل للازمه فلا مانع للتفكيك بين الكاشف والمكشوف عنه وان لم يكن من لوازمه العقلية والعادية
بل في تحقق التفادي وشرائطها عند المنقول اليه ما ليس في نقلها من حيث حصول القطع بموافقة
قول الامام ع في صورة تحققها دون نقلها كما هو كذلك في الواقع فلا ثمرة للنقل باعتباره نقيضا
ونقلها لا يزيد على تحققها الخالي عن وصف الكشف الذي هو غير معتبر عندهم وان اراد انه
يؤخذ من قول الناقل في نقل الاتفاق وجود ذلك اما من الامارات التي لو ظفر الى الواقع
ونظر اليه لوجب الامارات الاخر التي عند نفسه فان حصل بواسطته وبواسطة سائر الامارات
المنضمة اليه القطع النبع للمنقول اليه فيعمل به والا فلا ثمرة فيه ان يمكن انه لان لا اعتباره
من حيث اندراجه تحت ادلة خبر الواحد اذ القطع حجة لنفسه من اي سبب حصل عاله
لا منع للتفكيك بين الكاشف والمكشوف عنه اذ القطع بعد حصوله معتبر سواء كان
مورده امرا حسيا او حدسيا وان اراد انه يؤخذ قول الناقل في نقل الاتفاق

فان حصل

فان حصل له الظن بوجود اصل الاتفاق وبسببه حصل الظن بالواقع فيعمل به والا فلا ثمرة فيه مع انه
خلاف ظاهره ايضا لانه القول باعتبار الاجماع الظني بعض لا يقول به ظاهرا وانه يرجع الى العمل باعتبار
الظن المطلق ولا مدخلية لخصوصية الخبرية والظاهر انه لا يقول به مع انه لا مانع للتفكيك بين
الكاشف والمكشوف عنه على هذا الفرض ايضا وبالجملة كلامه بجميع شقوقه المقصودة فساده واضح
ومثل نقل الاتفاق نقل التواتر في عدم ترتب الحكم عليه اذ التواتر اعتباره من باب وصف
القطع وبدونه موضوعه غير متحقق ولذا لو اخبرنا باختلاف الاشخاص والاحوال ولم يعين
له مرتبة خاصة وعددا معلوما فرب خبر يكون متواترا في حق واحد باعتبار حصول القطع له لخصوصية
الداخلة دون غيرها ولا يكون متواترا في حق آخر نعم لما كان نقل التواتر يوجب نقل ثبوت التواتر في الواقع
وكان القطع الحاصل للناقل به لاجل التواتر ضروريا فيترتب عليه احكامه الواقعية على تقدير ثبوت
حكم له ولا يترتب عليه حكم التواتر اذا عرفت هذا فلنذكر ما هو مذكور في كلمات جماعة
من الفقهاء لنوع ارتباطه به ولنبين ما هو الحق فيما تنازعوا فيه واعلم ان القراءة السبعة
المعروفة لا شبهة في اعتبارها من حيث جواز القراءة واستنباط الاحكام على ما عند جماعة هي متواترة
عندهم اما القراءات الثلث الاخر من العشرة فقد اختلف انظارهم في تواترها والعلامة في بعض كتبه
والشهيد في الذكرى ادعيا انها متواترة والمحقق الثاني في بعض كتبه والشهيد الثاني في ش
التمهيد ادعيا انها معتبرة لان العلامة والشهيد ادعيا تواترها ونقل التواتر في القراءة لا يقصر عن
نقل الاجماع في الاحكام الشرعية واورد عليه في الدرة تبعا للمحقق الاردبيلي ان هذا اضعف من
القول باشتراط التواتر فيها والذي يقتضيه التحقيق ان المحقق والشهيد الثانيين ان ارادا
باعتبار قولهما في نقل التواتر اجراء احكام نفس التواتر عليه فضعفه غير خفي وان ارادا
اجراء احكام المتواتر عليه اي اجراء احكام القرآن الواقعي من جواز القراءة واستنباط الحكم
منه عليه فهو حق لان نقل التواتر يستلزم نقل كونه المتواتر قرآنا وهذه الاحكام مترتبة
على القرآن الواقعي والتواتر المعتبر فيها انما هو معتبر من باب الطريقية والموضوع لتلك الاحكام
هو القرآن الواقعي هكذا قيل ولنا فيه تأمل اذ لو كان الحكم مرتبا على القرآن الواقعي لما لازم
جواز القراءة ببعض القراءات المنقولة منهم مع انه غير جائز الان بل حكي عن الفاضل
هذا الاجماع بل ادعى الاجماع على اصل عدم ثبوت القرآن بالخبر الواحد فتأمل ادعى على

ان الحكم مرتب على العنوان الذى تخالف فيه الائمة عندنا سواء نحن مامورون بالقراءة على النحو الذى

قرء الناس بها وقرائة النبى عليه السلام ليست متعارفة ولبس كذالك القراءات الثلاث اذ بنقل

تواترها تطمأنها كانت متعارفة عندنا سواء قبل سبب   بقى الكلام فى فرع مهم وهو ان

الاجماع لو نقل على عنوان وفسره الناقل بامر وهل اللازم تفسير الناقل او على العنوان اصل

العنوان فيه وذا الحكم مدار اجتهاد المجتهد فيه فلو نقل واحد منهم الاجماع على نترت الخير فى الحانوت غسله

ثم فسره بامر معلوم مثل ما كان مادار عليه سرة الشريف فهل يحكم بان اجاعه محمول

او يرجع الى اصل العنوان فهذا الناقل ومدار الحكم فى محمداته مدار اجتهاد نفسه وجهان

وله امثلة كثيرة فى الفقه وتحقيق ذالك فى محله فى آخر مسئلة التقليد فراجع وادا الكلام

فى المقام الثالث اى فى بيان مسائل الالفاظ المتداولة فالحكم طانبه بادنى تامل لمن له امعان

النظر والفكر   تمت الرسالة الشريفة والكتابة الجنية فى بلدة النجف

على ساكنها افضل الله تعالى التحيات فى سنة ١ ٢ ٤ ١

بحث التعادل والتراجيح

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين

اصل في التعادل والترجيح واعلم ان من جملة المسائل الاصولية مسألة تعارض الادلة وكونها داخلة
تحت المسائل الاصولية متفق عليه لانطباق الحد والموضوع الذي هو المعيار في تمايز العلوم عليها وان اختلفوا
في دخول جملة من مسائلها فيها كمباحث الالفاظ حيث زعم بعضهم كونها خارجة عن تحت هذا العلم داخلة
تحت المسائل اللغوية ذكرت في هذا العلم من باب المبادي ومباحث الاجتهاد والتقليد والبحث عن حجية
الخبر الواحد ونحوه حيث زعم بعضهم انها داخلة تحت المسائل الكلامية وتحقيق الكلام في صحة ذلك
وسقمه في بحث خبر الواحد فراجع ثم ان التعارض الدليلين عبارة عن تنافي مدلوليهما
المطابقيين والتضمنيين او الالتزاميين او المختلفين كان ذلك التنافي لانفسهما او لامر خارج
والقيد الثاني لادخال ما اذا ثبت التنافي بينهما بالاجماع المركب او عدم القول بالفصل ونحوه
كما اذا ورد دليل على وجوب القصر في اربعة فراسخ وآخر على وجوب الصوم في تلك المسافة ولا تنافي
بينهما في حد ذاتهما لكن الدليل الخارجي وهو قوله ع كلما قصرت افطرت دل على اتحاد حكم القصر
والافطار وكما اذا دل دليل على انفعال الماء القليل بملاقاة النجاسة بخصوصه وآخر على عدم انفعالها
بملاقاة غيرها فانهما غير متنافيين في حد ذاتهما لكن حصل بانضمام عدم القول بالفصل بين النجاسات
التنافي بينهما ولو جعل النفي الالتزامي اعم من الالتزام الشرعي وعليه لم يحتج الى التعميم الذي ذكرنا لدخول
التنافي تحت الالتزام الشرعي اذ بعد ملاحظة الدليل الخارجي يصير المدلول الالتزامي لكل منهما
منافيا للمدلول المطابقي للآخر والاقرب الى الصواب وجه ثالث وهو ان يقال ان هذا المجموع
المركب من الدليل والضميمة هو المدلول المنافي لكل احد جزئي المركب الآخر وكذا العكس
ومن ثمة لا يحتاج الى التعميم المذكور ولا الى الالتزام المذكور اذ ح نقول ان المدلول المنافي للدليل
الدال على وجوب القصر هو الدليل الدال على وجوب الصوم مع ما دل على اتحاد حكم القصر
والاتمام فكل منها جزء من المنافي لا ان المنافي هو ما دل على وجوب الصوم بواسطة دليل خارجي
او باعتبار كونه الالتزامي وهكذا الامر في العكس وقس عليه الحال في المثال الثاني وبيان وجه
ووجه الاقربية ان جعل المنافي هو ما دل على وجوب الصوم بواسطة دليل خارجي او باعتبار
مدلوله الالتزامي لا بد به التصرف فيه في كل مقام وهو حسن اذا كانت الضميمة دليلا قطعيا
في كل مقام وليس كذلك بل ربما ظنية فلا بد من التصرف فيها والحاصل ان هنا اجزاء
اربعة للمتنافيين قد تكون جميعها ظنيا وقد يكون بعضها ظنيا والآخر قطعيا
ففي مقام

ففي مقام علاج التعارض لا يمكن التصرف في جانب القطعي سواء كان ذلك هو الدليل الدال على الذكورة او الضميمة
ويكون التصرف في الظني سواء كان ذلك هو الدليل الدال على الحكم المذكور او الضميمة هذا والمراد من الدليلين
المأخوذين في التعريف الاعم منهما ومما زاد عليهما اذ تعارض الادلة غير مختص بالاثنين لا الاعم من
الدليل والامارة فلا حاجة يشمل تعارض الدليل والامارة او الامارتين كما قيل اذ لا تنافي
بين مدلولي الامارتين اذ التنافي جاء من قبل العمل والمفروض عدم الدليل على العمل بهما فالتعارض غير
متصور الا بعد ثبوت دليليته في حد ذاته واما تعارض الاحوال المعتبرة في المبادي اللغوية
فرجعه الى تعارض الادلة لانه يرجع تعارض التقييد والتخصيص مثلا الى تعارض اصالة الحقيقة باصالة
حقيقة اخرى وهكذا الامر في غيرهما وباخذ قيد التنافي بين المدلولين علم خروج تعارض الاصول باصول اخرى
بالادلة الاجتهادية لما عرفت من عدم وجود المعارضة بينها ومثله معارضة الاصول باصول اخرى
اعلى مرتبة منها اما الاصول المساوية مرتبة وان كانت التعارضات بلا ولها لكن لم نتعرض لحكمها ها هنا
اذ تحقيق الكلام فيه في باب الاستصحاب مستوفى فراجع
ثم ان الدليل اعتباره اما من باب القطع او الظن وعلى الثاني اما اعتباره من باب الظن الشخصي او النوعي وعلى الثاني اما النوعي
مطلقا او مقيدا بعدم حصول الظن الشخصي على الخلاف واما اعتباره من باب التعبد في الاحكام الاجتهادية
غير موجودة والاقسام بعد ملاحظة الجميع خمسة عشر وبعد حذف المكررات تبقى عشرة ستة
منها غير قابلة للتعارض وهي تعارض القطعي بمثله وبغيره من الصور الثلاثة وتعارض الشخصي بمثله
وبالظن النوعي المقيد والبقية قابلة للتعارض وهي تعارض الظن النوعي بمثله وبالظن الشخصي
وبالنوعي المقيد وتعارض الظن النوعي المقيد بمثله اما استحالة تعارض القسمة فلان معنى التعارض
هو ان يكون موضوع الحجية ومقتضي العمل موجودا حتى في مقام المعارضة واما القطع فهو البديهي عن مقتضيا
باعتبار المزاحمة ووجود المانع وبعبارة اخرى ان معنى التعارض انما يتحقق فيما يتم اعتبار الثانية
فيه والاقسام الستة ليست من هذا القبيل اذ القطع ليس اعتباره الا من باب الوصف الخاص القطعي
وكذا وجه هذا الوصف لان الدليل موجود والامر وجود لموضوعه ومن هنا لم يفرق احد
بين اسباب القطع اذ ليس الاعتبار فيه على الاسباب فان ذلك صفة القطع باعتبار
وجود ما يمنعه فان كان حصوله من اسباب الامارات الغير المعتبرة شرعا كالقياس والاستحسان
والرمل والنجوم والاستخارة فيرتفع الحكم بالكلية وان كان من الآخر ما المتعارفة ونحوها فيكون

داخلة تحت اخبار الاحاد فان وجد شرائط اعتبارها نعمل بها لاجل دخوله تحت هذا العنوان
والا فنحن نقطع الحكم انها بالكلية ومثله الكلام في الظن الشخصي اذ الدليل ح اما وصف الظن
او الافادة المقيدة بهذا الوصف ومع التقييد بين اذا عرض مانع لم يقع موضع الحجية واما الظن
النوعي المطلق او النوعي المقيد فثانيهما اولهما موجود وموضع الحجة فيهما غير معدوم في مقام
التعارض وامتناع حكمها باعتبار المزاحمة ووجود المانع على ما هو المفروض نعم في مقابلة القطع
لا شانية لهما انما كما عرفت من جميع الامور الغير العلمية ثم لا يخفى ان الكلام في ما سمي له تعارض
القطعيين بما هو قطعي ولو كان لهما حجة ظن فهو داخل تحت الظنيين فيقع هنا ما ذكره
الاصحاب فيما سمي له تعارض القطعيين وتعارض القطعي بغيره في غير محله وما اورده لتفهم
من انهم ان ارادوا القطع بالصدور فهو ممكن في كل الاقسام او بالظن لكن نوعا بحث لو لا احد
المتعارضين لافاد الاخر القطع او الظن لكذلك او فعله فهو محال في الكل وان اراد دوما
في القطعيين والمختلفين النوعي وفي الظنيين الشخصي فهو صحيح ولكنه تفكيك مع ان التعارض
له فردان التعادل والترجيح والثاني فيها يمكن في المختلفين المختلفين انما وجه التخصيص
بالظنيين لا يخلو بانفسه عن وجوه النظر واستخراجها بعد ملاحظة ما مر غير خفي على من تامل وتدبر
ثم لا يخفى ان مرادنا عما سمي له تعارض القطعيين بما اذا كانا موجبا للقطع واحدا لا بان كان
مورد احد القطعيين الحكم الواقعي والاخر الحكم الصادر من باب التقية فذلك مما يقع منه بيقين فالايراد
بمثل ذلك واضح الفساد ثم ان الدليلين المتعارضين اما لفظيان او لبيان او احدهما القطع
والاخر لبي والترجيح في الادلة اللفظية يمكن بوجوه اربعة من حيث الصدور وجهة الصدور
اي جهة التقية وعدمها والمراد بالتقية في الاقسام المتقية في المورد الذي صدر من المعصوم ع
لاجل حفظ نفسه الذي ليس مع حكم من الاحكام لا واقعيا اوليا ولا ثانويا ولا ظاهريا
وللسائل العامل بمقتضاه معذور في مقام عمله وجهة الدلالة وجهة المضمون بان يكون
مضمون احدهما موافقا للكتاب او الشهرة او يكون احدهما مشتملا على الاباحة والاخر على الحظر
بنا على ان الاباحة في حد ذاتها ارجح من الحظر لان الله تعالى امرنا بالاخير بالايسر
او يكون احدهما مشتملا على الحرمة والاخر على الوجوب بناء على ان الحكم الجلي دفع المفسدة
مقدم على جلب المنفعة وفي اللبية كالتقرير والاجماع والشهرة يمكن تصوير الثلاثة

غير جهة الدلالة

غير جهة الدلالة اذا عرفت هذا فاعلم ان التعارض كما عرفت له فردان الترجيح والتعادل فالكلام فيها يقع
في مقامين الاول في بيان احكام التعادل وتقديمه على الاخر لكونه عدميا ولعدم الافتقار فيه الى
زيادة التكلم فنقول ان التعادل الماخوذ من عدل الحمل لكون الدليلين كعدلي حمل لا يرجح احدهما على الاخر
وقد يعبر بالتكافؤ لكون كل منهما كفوا للاخر هل هو تساويهما او تساوي اعتقاد المجتهد بمدلولهما وجهان
اقربهما الاول وهو اخص مطلقا من الثاني ولا ريب في جوازه عقلا وشرعا بل نظيره واقع في مثل
المجتهدين الثابت بين المختلفين في الرأي بالنسبة الى المقلد ودليل عدم الجواز شرعا عليل ولكن كان
فهل الحكم فيها اذا حصل التعادل بين الدليلين ماذا فهل هو تساقطهما والرجوع الى اصل آخر في مقام الافتاء
والرجوع الى الاحتياط لان المقام مقام الاحتياط او الاخذ بالتخيير من باب العقل كما عن بعض العامة
وقد نسب في ... الى العلامة ... كما عن بعض العامة وقد نسب في ... الى ... مع انها في الخبرين
المتعارضين انما او التوقف والرجوع الى الاحتياط ان كان المقام مقام الاحتياط والا فالتخيير من
باب العقل كما عن الاخباريين ام لا بد من القول بمقتضى احدهما بالتخيير الا اذا قام دليل خاص على عدمه
كما اذا علم بالاجماع ونحوه ان حكم الله تعالى واحد معين منهما فح يرجع الى الاصل الموافق لاحدهما ان وجد
والا فالحكم بالتخيير من باب العقل كما عن الشيخ في العدة والاستبصار والمحقق في المعارج والعلامة في كتب
وصاحب ... ومنهم الاخوند في ذلك هذا من الاصحاب وعليه اكثر اهل الدرك ومن بعض الفضلاء
نسبته الى المجتهدين ومع هذا التقرير هل الذي يجب عليه العمل واحد معين عند الله وغير معين
عندنا او غير معين عند الله ايضا الظاهر الثاني والمراد بالتخيير في المقام التخيير في المسألة
الاصولية اي في اخذ احد الدليلين لا في المسألة الفرعية ثم الفرق بين المتوقف والمخير واضح
اذ على الاول لا بد من الرجوع الى الاحتياط ان امكن والا فالى احدهما موافقا للاصل سقطا معا
او البرائة فيعمل به اذ الاصل حجة لا يجوز الخروج عن مقتضاه الا بقيام دليل دال على الخروج
وهو هنا غير معلوم اذ يحتمل ان يكون الدليل الذي هو المعين عند الله ثم هو ما وافق الاصل ودعوى
ان الاصل مطرح سواء كان مقتضى الدليل موافقا له او مخالفا في مسرح اذ الاصل مطرح حينما
اذا قام الدليل على الخلاف مع العلم بوروده وهو هنا غير معلوم ولكونه مع وفقه انها غير معلوم
ح بكون الحكم المذكور حكما ماخوذا من الدليل الاجتهادي ودعوى مرجحية الاصل قد سبقت
بانها فلم ... هذا المرجح الا الاصل ودعوى ان الاخذ به تارك بمقتضى الاصل ح لمقتضى الدليل
المعدوم الدليلية ولذا لا وهو موجب للمخالفة الواقعية المنهي عنها ولان المجتهد الذي كان

فى امتثال الساقط والرجوع الى اصل آخر موجود هنا ايضا وربما يقال بان المجوز هو الحيلولة العقلية
وهى فى المقام غير موجودة كما هى موجودة فى امتثال الساقط والرجوع الى اصل آخر وهذا هو الفرق بينهما
وان لم يكن لعدمهما اما انفاق الاصل فى تحرى حكم التخيير وهو تخيير عقلى لا شرعى ومع الشك فى مقتضى
الشارع هو التخيير مطلقا سواء وجد الاحتياط فى المقام ام لا وسواء وجد اصل موافق لاحدهما
ام لا فان التخيير تخيير شرعى ثابت فى المقام فانه ناسخ جدا والحق فى المسئلة وفاقا للمشهور هو التخيير
بالنسبة الى فى دليل على ... مضافا الى عدم ظهور الخلاف فى المسئلة ممن يعتد به بعد اثبات الادلة
الدالة على اعتبار الادلة الثانية فى الصورة التى يمكن ايفاؤها ... ما دل على وجوب العمل بخبر الواحد
مثلا هو وجوب العمل على الاخذ ان العقل لقيد تلك الاطلاقات بصورة التمكن من الامتثال
كما فى سائر التكاليف ولازمه الحكم بالوجوب التخييرى والوجوب التخييرى استنبطه العقل من انضمام
الخطابين التعيينين اللذين مقتضاهما وجوب الامتثال بهما مهما امكن والعقل بعد ان رأى
عدم امكان الامتثال بكل منهما على عنوان التعيين حكم بوجوب الامتثال بهما بعنوان التخيير وحكم
العقل بوجوب التخيير فى المقام نظير حكمه بوجوب الاتيان فى مقدمة الواجب وحرمة الضد فى مسئلة
الامر بالشئ وهذا غير موجب لحمل الامر الدال على وجوب العمل بالدليل فى مقام التعارض على الوجوب
التخييرى حتى يرد عليه ما سيذكر من انه مستلزم لاستعمال اللفظ فى اكثر من معنى بل حكم جاء
من قبل العقل بعد ملاحظة الخطابين وبالجملة ان حكم تعارض الادلة ليس عموم ادلة الخطابات بالنسبة
لصورة المعارضة حكم تعارض الحقوق الحقيقية والواجبات الشرعية وكان كلام المحقق
المتعارضين على حد سواء فى ... ولازمه الحكم بالتخيير الواقعى فكذلك حكم تعارض الادلة
الا ان الفرق بينهما ان هذا التخيير فى المسئلة الفرعية وذلك فى المسئلة الاصولية وهذا النحو امر
معلوم فى التكاليف العرفية ايضا فى مقام التعارض فان شئت فاختبر ذلك من نفسك التكاليف
عند امر المولى عبده بامرين اذا اتفق عدم تمكنه من الاشتغال بامتثالهما معا جمعا كما ذكرنا
ثم لا فرق فى المسئلة بين كون الادلة الدالة على اعتبار هذا الدليلين لبية او لفظية
وذلك هو الفرق كما سيجئ اليه الاشارة ... والشك فى اعتبار التخيير ... قلنا على ابطال
الساقط والرجوع الى اصل آخر اولا انه طرح للدليلين بغير دليل وثانيا ان هذا غير معقول
اذ رفع اليد عنهما ليس بسبب ارتفاع ... كما هو المفروض بل لاجل مزاحمة البعض لبعضها الآخر
فعدم وجوب العمل بكل منهما بسبب وجوب العمل بالآخر ومن الواضح ان المانعين
اللذين عدم كل منهما بسبب وجود الآخر كما لا يمكن وجودهما لذلك لا يمكن عدمهما
والاثم

والاولى ان يكون الشئ معدوما بسبب وجوده وهو محال ولا اثر له فى السنتهم وكتبهم من القول بالتساقط عند التعارض فادم
الساقط فى تعيين احدهما بعينه لا للتساقط بالكلية ومع ابطال التخيير بالنسبة الى الادلة انه طرح لاحد الدليلين بغير دليل
وعلى ابطال الترتيب انه مخالف للادلة المعتبرة والذى يمكن ان يكون وجها للقول بالتساقط اصالة رفع الادلة حكم
العقل القطعى توضيحه ان الدليلين المتعارضين اثبات ... كما هو المفروض لا يعقل الاخذ بهما الا اذا وجب العمل
بكليهما او باحدهما دون الآخر او لا يجب العمل بشئ منهما اما الاول فبديهى الفساد لاستلزامه اجتماع الضدين
والثانى فى نفسه ايضا كذلك لاستلزامه الترجيح بلا مرجح اذ المفروض وجود جميع المقتضيات فيهما وان لم يوجد مانع عن وجودها ... والمطلوب
الا وجود الآخر ... باخذ احدهما المستلزم لطرح الآخر ليس باولى من العكس فتعين الاخير الثالث وهو
والجواب ان هذه النتيجة مسلمة فى غير التكليفيات من الامور الخارجية التى لا يتصور فيها التخيير كالاحكام الوضعية
ونحوها واما فى التكليفيات فلا اذ غاية ما يلزم من الدليل المذكور امتناع التكليف بكليهما او باحدهما معينا منهما ولا يلزم
منه بطلان التخيير بالنسبة الى ... فى الذهن ... العظم ثم يلزم منه بطلان التخيير بالنسبة الى الادلة ولا تتوله
وانت فى ما ذكره السيد الجليل الطباطبائى فى الفاتح مخدوشة ان الدليل الدال على حجية هذين الدليلين المتعارضين
اما لبى او غيره لا الادلة ... فشموله لمحل النزاع غير معلوم وانا اشك فى ذلك لوجهين احدهما ان غايته
الاطلاقات وهو منصرف الى الدليل الخالى عن المعارض ... وثانيهما ان مفاده وجوب التعبد به عينا
كما هو ظاهر الامر وهو غير ممكن قطعا فى محل البحث وصرفه الى الوجوب التخييرى يحتاج الى دلالة وليست
فليس مع ان الدليل على حجيته موجود اذ يلزم منه عدم الدليل على اعتبار الدليل الخالى عن المعارض لان وجوب
التعبد عينى وهو باطل قطعا وحمله على الوجوب العينى بالنسبة اليه والتخييرى بالنسبة الى محل البحث
باطل لاستلزامه استعمال اللفظ فى المعنيين ... تحقق ... وعلى فرض صحته مرجوح بالنسبة
الى جميع المجازات فليس هو اولى من ... تحت الاطلاقات او العمومات لو لم يكن العكس التعارض
اولى والجواب ان مع وجود الدليل اللبى فى صورة التعارض ان ... لاجل مزاحمة العمل باحد
العمل بالآخر الكاشف عن عدم وجود الوجوب العينى فى المقام فيحصل الآن ... اللازم منه هو القول
بالتخيير الذى هو المطلوب لا الحكم بالتساقط وان اريد ان المانع وجود نفى المعارض مع قطع النظر عن العمل به
فهو مع فرض صحته يثبت القول بالتساقط لكن هذا الكلام على سبيل الكلية فى محل المنع لعلمنا
قطعا بعدم مانعية وجود نفى المعارض عن العمل بالمعارض الآخر ولم يثبت اعتباره بالاجماع فى كثير
من الموارد منها الخبر الصحيح الاعلائى اذ انعقد الاجماع على العمل به مطلقا سواء قامت الامارات
الغير المعتبرة على خلافه ام لا ولا نقطع اليد عنها الا بعد قيام دليل معتبر وجب العمل به فى حد ذاته
على خلافه نعم هو مسلم فى بعض الموارد كما فى تعارض الدلالتين او ما ... فى ظواهر الالفاظ

ان الاجماع منعقد وطريقة العقلاء مستمرة على العمل بظواهر كلام الحكيم متكلم واحد ادعى في حكمه لكن اذا لم يكن
بعضها معارضا بالبعض الآخر اذ بعد فرض التعارض يصير اللفظ مجملا ولا اجماع على العمل بالمجملات وفي مثل ذلك
يحكم بالتساقط والرجوع بالاصل العملي ومن هنا لم يحكم احد منهم رضوان الله عليهم في الكتب الفقهية فيما اذا
ادلة الطهارات الى اخر الدليل بالتخيير في تعارض الدلالتين في العامين من وجه ونحوهما بعد فرض
فقدان الترجيح بل بنوا على الفحص في طلب المرجح وبعد اليأس عنه حكموا بالرجوع الى الاصول ووجهه ظاهر اذ لا حجية
في الالفاظ المتعارضة في حد ذاتها حتى يحتاج بالتخيير في مقام المعارضة وبعض الفحول لما نقل عن
هذا البعض ذكر في جملة من المواضع ان وجه الشهيد في تعارض ... من حيث الدلالة فلا مقتضى للتعدد فيها هو التخيير
لكن لم يحكم به ... ان ... ولم يبين ان عدم التخيير في الثاني لذلك انما
هو ... التعادل لا خصوصية لها ... المذكورة
فهو خروج عن محل البحث اذ كلامنا في تعارض الدليلين لا في تعارض الدليل ... ومع شمول
الاطلاقات لصورة التعارض ... عن البرهان ... وقد تقدم ما فيه
والذي يمكن ان يكون وجها للقول بالتوقف احد امور اربعة احدها ان ...
ان الدليلين المتعارضين غير داخلين تحت الاطلاقات ... بالتساقط ... لا اطلاقا
حتى يحكم بالرجوع الى اصل آخر اذ كلاهما متفقان على نفيه ومتعارضان فيه بل ... نفيه
مثلا اذا دل دليل على وجوب الوجوب وآخر على الحرمة فهما متفقان على نفي الاحكام الثلاثة الباقية
فاخذهما فيه باعتبار تعاضدهما وسقوطهما في خصوص الوجوب والحرمة باعتبار تعارضهما والجواب
عنه بالنقض والحل واما الثاني فبيان ان دلالتهما على نفي الثالث ليست الا ... ولانهما
مع الخصوصيتين وتبعيتهما فكان لهما تعارضا في خصوص الحكمين فكذلك في ... النفي المنفك عنهما
وليس لهما دلالتان مستقلتان اذا انتفى حكم احدهما باعتبار المعارضة بقي حكم الآخر ... اوفى
او ان دلالتهما على خصوص الحكمين من باب المطابقة وعلى نفي الغير من باب الالتزام ...
الالتزام ... المطابقي ...
حجيا ... الالتزام الحكم بالوجوب التخييري ... دليلي هذين الدليلين المتعارضين ...
الا من حيث دلالتهما على الوجوب العيني لا مطلق الالتزام الوجود في ضمن الوجوب التخييري فهما
متعارضان في الدلالة عليه ... في الدلالة على العينية ...
فيرجع الى التخيير الذي ... ان ارادة الوجوب المطلق وان كان
صحيحا في حد ذاته ... منه من حيث ... لكنه مجاز الى اللفظ آخر ... الاكرام
ان اللفظ المذكور قد دل على وجوب العيني ... بسبب المعارضة ولا دليل ... مطلق

اذلة الوقف
احدها

الالتزام قلت

الالتزام قلت ان كان المطلق موجودا فهو موجود في القسمين والاختيار موجود في القسمين كما هو الحق في التفكيك
بين القسمين ... والثاني ان ... ان الدليلين المتعارضين ليس كلاهما خارجا من تحت الاطلاق
اوليهما لانه ... الاول بل احدهما خارج والآخر داخل وكلاهما معينان عند الله تعالى وامتناع
الترجيح ... في الواقع وهو غير معلوم ... في عدم الحكم باسقاطهما كليهما
فمع ... التعارض بين الدليلين ... فيتوقف ... الاحتياط ... تخيير الدليل ويحكم بالاحتياط
في مقام العمل اذ لا اصل لهم غير ذلك وان لم يمكن الاحتياط فيحكم بالتخيير من باب العقل ... ويرجع الى الوجه
الى احتمال التخيير ... والجواب منع احتمال وجود المرجح اذ المرجح ... الظاهري او ... ان ... فيه ...
بان يكون مضمون احدهما مطابقا للواقع دون الآخر ... الظاهري ... الانشاء اذ هو ... احدهما
... الآخر عن الحجية ...
عن ... احدهما ... المطابقة ...
... دون الآخر ... عن الفرض ... ان ...
غير ملحوظ في الادلة الظاهرية ... نفي المرجح الظاهري
في حجية ... ويحكم ...
والواقعي كما ... فالدليل ... الذي ... ترجيح احدهما على الآخر
فهو معلوم بالوجدان والثالث الذي ... بالتوقف ... مسألة
صنف خاص بتعارض الخبرين والآخر عام شامل لمطلق الشبهة اما الصنف الثاني فمحله
البرائة والكلام فيها موكول الى بابها واما الصنف الاول فهنا محل ذكرها فنقول ان هذه الاخبار
كثيرة منها ما رواه في الكافي ... عن ... في كتاب ... الرجال ...
ابن محمد بن عيسى ... السابق ... فقد اختلف علينا
فيه فكيف العمل به ... كتب ما ... انه ...
وما لم تعلموه ... ومنها خبر جابر عن ابي جعفر (ع) في حديث قال ... الى امرنا ... كم
... القرآن موافقا فخذوه وان لم تجدوه موافقا فردوه وان اشتبه الامر عليكم
فقفوا عنده وردوه الينا حتى نشرح لكم ... ومنها ... سماعة عن ابي عبد الله (ع)
... احدهما يأمر ...
... عنه ... حتى يلقى من يخبره فهو في سعة حتى يلقاه
ومنها موثقة ... عن ابي جعفر (ع) في حديث قال اذا ... اذا جاءكم
منا حديث فوجدتم عليه شاهدا او شاهدين من كتاب الله فخذوه والا فقفوا

عنه ثم ما دوره النباحي بينهم لكم ومنها خبر عمر بن حنظلة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
فان كان الخبران عنكم مشهورين قد رواهما الثقات عنكم قال ينظر فما وافق حكمه حكم الكتاب والسنة
وخالف العامة فيؤخذ به الى ان قال فان وافق حكامهم الخبرين جميعا قال اذا كان ذلك
فارجه وقف عنده حتى تلقى امامك فان الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات والجواب
اما عن الاخبار العامة فقد مر في باب البراءة واما عن الاخبار الخاصة فان ظاهر بعضها التوقف
فيما يمكن الوصول الا الى الامام ع كما في قوله فارجه حتى تلقى امامك وبعضها الاخر يحمل عليه
مع ان اخبار التخيير راجحة بالنسبة اليها رجحانا واضحا كالاخصية اذ موردها مختص بصورة
عدم امكان الوصول الى الواقع لان العمل بالتخيير بل بكل اصل غير الاحتياط موقوف على الفحص والبحث
وبعد امكان العلم بالواقع لا يجوز العمل به بخلاف اخبار التوقف فانها اما عامة او مختصة بصورة
امكان الوصول الى الواقع ونحو رجحانا لا لكثرتها واشتهارها وموافقتها لمذهب المشهور والراجح بناء العقلاء
حيث لا يزالون يتوقفون عند تعارض الاخبار الواردة عليهم في جميع امورهم من شئونهم ومعاشهم
وفي مقام امتثال العبيد لاوامر مواليهم وغير ذلك وليس ذلك الا لامر مركوز في جميع العقول
والجواب ان بناء العقلاء على التوقف في الامثلة المذكورة مسلم لكن الفرق بين مقامنا
وبين هذه واضح من وجوه ثلثة احدها ان عمل العقلاء في الوقائع المذكورة انما هو على الظن
الشخصي لتعلق اكثر امورهم بالمستقبلات بالمستقبلات التي باب العلم فيها بالنسبة اليهم
منسد وهو يوجب فتح الباب باب الظن الشخصي الذي يلازمه التوقف في مقام تعارض الامارات
لانتفاء الدليل وهذا الظن بسبب التعارض بخلاف مقامنا هذا اذ ليس العمل بالادلة
الظنية من باب الظن الشخصي نعم من كان مذهبه كالفاضل القمي ره كان لازمه ذلك وهو
ملتزم به الثاني ان في تعذر الوصول الى الواقع بالنسبة الينا ونحن وقد ذكرنا
ان اللازم عند امكان الوصول الى الواقع الواقع هو التوقف حتى تحصيل الاطلاع او اليأس
ولا يلزم منه التوقف في صورة تعذر الوصول الى الواقع الى انقراض الزمان
الا ترى انهم لا يصبرون يتوقفون ابدا اذا تعذر عليهم الوصول الى الواقع بل يحكمون
بالتخيير كما لا يخفى على من لاحظ وجدانه والثالث ان الموارد المذكورة كلها من باب
التوصليات التي الغرض الاصلي فيها الوصول الى الواقع وتحصيل المصالح والاجتناب
من المفاسد

من المفاسد لا من باب التعبد التي الغرض الاصلي فيها مجرد الاطاعة والامتثال الى الوصول الى الواقع
ولا ملاحظة المصالح والمفاسد وان كانت تبعية الاحكام لهما فالتوقف في الاول لا يوجب التوقف
في الثاني لوضوح الفرق بينهما وقد سبق الكلام في وجه الفرق بين المقامين في باب البراءة فراجع
وينبغي التنبيه على امور الاول هل التخيير في المقام استمراري او بدوي وبعبارة اخرى هل يجوز
له العدول عما التزم به من مدلول احد الدليلين الى الالتزام بمدلول الاخر وهكذا ام لا وجهان
صرح بعضهم بالاول ويظهر من اخر الاخر ولعل هذا مراد المشهور القائلين بالتخيير وان لم اجد
تصريحا به في كلام غير بعض من تاخر وما يصلح للاستدلال للاول وجوه ثلثة الاول
ان هذا مقتضى ما ذكرناه من حكم العقل لانه كما يدل على التخيير ابتداء كذلك يدل عليه استدامة
والسر في ذلك ان مناط حكم العقل بالتخيير ليس الا تساوي الدليلين من جميع الجهات في نظر
الشارع مع التسليم للتخيير بينهما كما في تزاحم الحقوق والواجبات الشرعية في المسائل الفرعية
وهذه الجهة كما موجودة في الابتداء قبل الالتزام باحدهما كذلك موجودة بعده والثاني
اطلاقات اخبار التخيير سيما بعد ملاحظة عدم البيان مع كون المقام مقام بيانه واختصاص
ذلك بالاخبار غير مضر اذ ثبت ان تعارض الادلة مختص بالاخبار كما سمعت مرارا ان مورد
التعارض ومحل ما ثبت اعتباره من باب الظن النوعي ولم يثبت دليل ثبت اعتباره من باب
الظن النوعي الا الاخبار فسائر الامارات خارجة عن العنوان والثالث استصحاب التخيير
الثابت ابتداء فان قلت ان الحكم الثابت بالعقل غير قابل للاستصحاب لعدم وجود الموضوع
فيه في مقام الشك قلت ان التخيير كما ثبت بالعقل كذلك ثبت باخبار التخيير فالحكم
الثابت بها قابل للاستصحاب والانصاف ان هذه الوجوه كلها ضعيفة اما الاول
فلان حكم العقل بالتخيير في الابتداء انما هو لعدم مرجح لاحدهما على الاخر وبعد الاخذ
بمدلول احدهما يحتمل تعينه في الواقع سيما بعد ملاحظة فتوى بعضهم فيحتمل
ان يكون ذلك مرجحا عند الشارع ومع وجود ذلك الاحتمال لا يبقى للعقل حكم في المقام وهو ظاهر.
واما الثاني فلعدم العلم ببقاء الموضوع اذ لعل المراد من المتحير المذكور في الاخبار اذا
كان المدرك اخبار التخيير فلعله المتحير في ... والمتحير ... وليس بمتحير
بعد الاخذ باحدهما فالموضوع يختلف بحسب الدقة العقلية وبحسب ظاهر الادلة ...
نعم اذا بني في مسألة بقاء الموضوع على العرف فهنا الموضوع وهو المتحير الاخذ
موجود ولكن قد سمعت

قد سمعت مما قلنا انا بنائنا في هذه المسئلة على الادلة العقلية واما الثالث فلمنع اطلاقات اخبار التخيير
بل الظ منها مناسبة لبيان حكم الابتداء من دون التعرض لبيان حكم المجتهد بالرجوع فليس
وزان الاخبار المذكورة الا وزان اخبار المفتي بالتخيير للمقلد في اخذ قول احد المجتهدين فكما لا اشعار
فيه ببيان حكم العدول لا يفهمه احد منه فكذلك ما نحن فيه وابطل حجها وجها لها اما الثالث ففي
امور ثلثه الاول قاعدة الاشتغال لدوران الامر بين الوجوب العيني والتخييري وقد سبق
في اصل البراءة انا بنائنا في هذه الصورة على قاعدة الاشتغال وان كان البناء في دوران
الامر بين الاقل والاكثر الارتباطيين على البراءة والثاني استصحاب الحكم الذي الماخوذ
والثالث لزوم المخالفة القطعية ولزوم الهرج والمرج والانصاف ان هذه الوجوه غير الوجه
الاول محل نظر اما الثاني فلمنع جريان الاستصحاب فيه لعدم العلم ببقاء الموضوع بحسب الدقة
العقلية وبحسب ظاهر الادلة كان الاستصحاب التخيير ولو بني على جريان الاستصحاب في المقام
باعتبار مراعاة الحاجة العرفي فلا ريب ان الاستصحاب ههنا ايضا جار في استصحاب التخيير
كما تقدم وهذا الاستصحاب مقدم على ذلك الاستصحاب اذ الشك في جريان الثاني مسبب
عن الشك في جريان الاول كما عرفت في نحو مقامات لك رض استصحاب الحكم الفرعي باستصحاب
الحكم الاصولي واما الثالث فلعدم الدليل على حرمة المخالفة القطعية في الحكم في مقام
من المقامات واما المخالفة العملية وان كانت ممنوعة شرعا اذا كانت الواقعتان
محل الابتلاء للمكلف الشخص في آن واحد وموجودتين في زمان واحد فلا اذا علم لوجود
المخالفة بين الواقعة الماضية والآتية كما هو كذلك في محل فرضنا واما لزوم الهرج
والمرج ففيه منع واضح اذ هو مسلم اذا كانت موارد التخيير كثيرة في الفقه وليس كذلك
بل هو في غاية القلة لا كما لا يخفى على المتتبع بل هو اقل مراتب من صحة الموارد والحل
والعامل من يجد والراي المجتهد مع انهم لا يلتزمون بمنعه فيه بل افتى جملة من المحققين
بالتخيير الاستمراري للمقلد في تقليد المجتهدين الذي لزوم الهرج والمرج فيه اكثر من
هذا بمراتب فاذا مقتضى القاعدة هو الحكم بالتخيير البدوي لقاعدة الاشتغال الحكم
في هذا المقام بلا ريب ثم ان الكلام في تخيير المقلد في اخذ اقوال المجتهدين هو الكلام
في هذا المقام من حيث الدليل والمختار فافهم واغتنم والثاني ان الملتزم لوجوب
التقليد وعدم جواز العدول فيما اخذه او الاباء عن التخيير البدوي هل هو

بمجرد الاخذ

بمجرد الاخذ والالتزام على العمل بطبقه مطلقا سواء وصل زمان العمل ام لا فيخلو من وجود لنفس
العمل او الاخذ عند حضور وقت العمل او الاخذ مع نفس العمل وجوه بل اقوال اقويها الاخير الوسط
ويعرف الوجه في الاقوال بعضها جامعة في تقليد المقلد ايضا وجه الاول اطلاقات ادلة التخيير
في المقام كقوله ع بايهما اخذت وسعك لان التخيير انما هو في الاخذ وهو يحصل بمجرد الالتزام واطلاقات
ادلة التقليد في مسئلة تبعيه ان الامر بالتخيير في اخذ احد الدليلين او القولين ليس لكونهما
مطلوبين في حد ذاتهما بل لاجل العمل بالاحكام الفرعية والامر فيه تابع للاوامر المتعلقة
بالمسائل الفرعية ولا ريب ان الامر بها مع تحقق زمان العمل بها في غير زمان العمل اخذ احد
الدليلين لغو صرف ليس منه امتثال الاخبار والتخيير وادلة التقليد ووجه الثاني
ان الامتثال به في المسائل الاصولية تابع لتعلق الامر بالمسائل الفرعية والامر بها انما يتحقق
بمجرد وصول زمان العمل فيعرف منه ان العمل اذا اخذ احد الدليلين يحصل به الامتثال ولا امتثال
عقيب الامتثال ووجه الثالث ان الامتثال الحقيقي به تابع للامتثال بالامر المتعلق بالحكم الفرعي
لان وجوبه لم يحصل صرف والامتثال بالحكم الظاهري الفرعي لا يحصل الا بالاتيان بالعمل ومعه تامل
والثالث ان المجتهد الاخذ باحد الدليلين هل له الافتاء على المقلد بالمختار او بالتخيير
وجهان والمسئلة في غاية الاشكال وليس في احد الطرفين احتياط نعم الاحوط له ان يفتي
بالتخيير ويبين المختار ايضا فيختار المقلد في مقام العمل مختاره والله يعلم وجهها
الاول ان التخيير كما هو مفاد الادلة انما هو مختص بالتخيير في الادلة والمقلد ليس متحيرا
فيها اذ ليس هو واخذه بحث الى ملتزم بالعمل بها اذ المكلف بالعمل بالمسائل الاصولية
ليس الا المجتهد لا جميع الناس ووظيفة المقلد الرجوع الى اخذ المجتهد في مقام العمل والفتوى به
والاوجه هو الثاني لان التقليد الثابت من رجوع المقلد الى المجتهد انما هو في الاحكام الشرعية
المجهولة وفيما استنبطه المجتهد من مضامين الادلة لا فيما اخذه بالارادات النفسانية
والشهوات الحيوانية ومضمون الادلة ليس الا التخيير وتخييره انما جاء من قبل ارادته
ولا دليل على وجوب اتباعه ودعوى عدم دخول المقلد في موضوع المسائل الاصولية
غير صحيحة اذ جميع الناس مكلفون على العمل بمضامين الاخبار كما هو مقتضى اطلاقات ادلتها
غاية الامر ان العمل به مشروط على الفحص والمقلد غير قادر عليه فالمجتهد يقوم مقامه
فحصه ينوب فحصه كل حكم فهمه من الادلة كلاهما مشتركان فيه

المقام الثاني في الترجيح

وقد سمعت سابقا ان اقسامه اربعة ونتعرض هنا لبيانها بعنوان التفصيل وقبل الدخول
في ذلك لابد من بيان ما اشتهر بين العلماء وشاع بينهم من ان الجمع مهما امكن اولى من الطرح فهل هو صحيح في الادلة
ادلة مع كذلك الحجة او فيه التفصيل قال الفاضل [illegible] وكأنه لا خلاف بينهم في وجوب الجمع بين الدليلين مع الامكان
والتخيير بغيره من الاقوال انما هو بعد فرض عدم الامكان وقال [illegible] صرح بعضهم بكون ذلك اجماع العلماء
الفاضل ابن جمهور في غوالي اللئالي حيث قال بعد ذكر مقبولة عمر بن حنظلة الوارده في ذكر المرجحات ان
كل حديثين ظاهرهما التعارض يجب عليك اولا البحث عن معناهما وكيفيات دلالة الفاظهما فان امكنك
التوفيق بينهما بالحمل على جهات التأويل والدلالات فاحرص عليه واجتهد في تحصيله فان العمل بالدليلين مهما
امكن خير من ترك احدهما وتعطيله باجماع العلماء فاذا لم تتمكن من ذلك او لم يظهر لك وجهه فارجع الى العمل
بهذا الحديث انتهى وجملة من المتأخرين كالمحقق البهبهاني والفاضل القمي وغيرهما رضوان الله عليهما قد انكروا
عموم هذه القاعدة ولا نتكلم في بيان مفهوم هذه القاعدة وثانيا في ان لها مستند على سبيل الاطلاقات او في الجملة
ام لا اصل لها اصلا فنقول ان الظاهر ان المراد بالجمع في كلامهم هو دفع التنافي بين الدليلين المتنافيين
بالتصرف في ظاهر احدهما المعين او الاخر او التصرف في ظاهرهما كذلك وبالطرح في قولهم اولى من الطرح
الطرح بحسب الصدور او جهته وهذا الجمع ان كان طريقه الحقيقية لظاهر احدهما او ظاهرهما الا ان [illegible]
بالجمع ذلك كما هو صريح كلام ابن جمهور ومع هذا لا ايراد عليهم بان الجمع في كل مقام يستلزم الطرح فلا مورد
لهذه القاعدة بل يلزمهم وجود ما عدمها لا وجه له نعم يبقى للمورد مطالبة الدليل على هذا وهو كلام آخر
اذا عرفت هذا فاعلم ان الجمع بين الدليلين بسبب التصرف في الدلالة لا يخرج من وجوه ثلثه اما يحتاج
الى التصرف في ظاهرهما او في ظاهر احدهما الغير المعين او في احدهما المعين وبعبارة اخرى ان الجمع ودفع التنافي
بين الدليلين اما يحتاج الى شاهد عليهما من الخارج بالنسبة الى شاهد واحد كذلك ام لا يحتاج الى شاهد وهذه
اقسام ثلثه للجمع ثم المراد بالطرح في مقابلة ذلك الجمع اما طرح احدهما المعين واخذ الاخر بسبب وجود
مرجح من المرجحات المنصوصة او طرح احدهما الغير المعين اعني الحكم بالتخيير فنقول الجمع
بالنحو الثالث اعني الذي لا يحتاج الى شاهد مطلقا بل العرف الفهم بعد ملاحظة نفس المتعارضين يحمل احدهما
على الاخر كما لو كان احدهما نصا والاخر ظاهرا كالمطلق والمقيد والعام والخاص المطلقين ونحوهما او كان
احدهما اظهر والاخر ظاهرا فلا ريب في تقديمه على الطرح بكلا قسميه والاخبار العلاجية غير شاملة
لهذه الصورة جزما اذ حكم هذه الصورة معلوم عند العرف ولا يحتاج الى السؤال حتى يحتاج الى بيان العلاج
بالعلاجات المذكورة في الاخبار فان كلام لبعضهم في ترجيح المطلق على المقيد في بعض الموارد باعتبار

فذلكة

فذلكة المطلق لمذهب العامه فهي سهو [illegible] غفلة واضحة ومثل هذا الجمع مع موافقته للعمل بالدليلين
مهما امكن محل اجماع بينهم ظاهرا ولا ينافي ذلك ما وقع في كلمات بعضهم من تقديم المطلق على المقيد
والعام على الخاص وقوله رب عام لم يتقدم على الخاص فان ذلك في هذه المقامات انما هو من جهة الصدور بسبب
المرجحات الخارجية فيسقط عن درجة الاعتبار او ان العام مقرون بقرائن يجعلها صالحا للظهور دلالة من الخاص
فكلامنا فيه في غيرها واما الجمع بالنحو الاول اعني ما يحتاج الى التصرف في كلا الدليلين بشاهد
معتبر من ادلة واحد لتقديم مقام الشيخ كما اذا كانت النسبة بين المتعارضين تباينا كليا مثل [illegible]
اكرم العلماء ولا تكرمهم بحمل الاول على عدول العلماء والثاني على الفساق وعملنا في غيره من الامثلة ندل الدليل
عليه بل الطرح والرجوع الى المرجحات المنصوصة ومع فقدها الى التخيير اولى منه جدا والسر في ذلك
ان العادل منه اذا اتى بخبرين متعارضين فلا دليل على وجوب تصديقه والحكم بانه صدر عن المعصوم
كادلة حجية خبر الواحد من الاجماع والاخبار وغيرها ودليل يدل على وجوب حمله على انه صدر بيانا للحكم
الواقعي لا تقية وتخليصا لنفسه كما ان عدم التقية ونحوها التي اثبتها الاجماع قولا وعملا على اعتبارها
من باب الظن الى مراد المتكلم من ارباب الظنون المطلقة واما ما صدر منه على تخليص غيره مقام [illegible]
من باب الظن الى مراد المتكلم اذ هو بيان للحكم الواقعي
عن [illegible] بالوضوء على طريقة العامة فقد سمعت سابقا انه خارج عن محل الكلام اذ هو بيان للحكم
الاضطراري ولا تقية له في اصل البيان اذ يحتمل ان يكون كتابه على الحكم بحيث لم يطلع عليه احد منهم
ودليل يدل على وجوب اخذ ظاهره واي الاصول اللفظية فيه كالاجماع وطريقة العرف وغيرهما في التمام
بين دليلين بين طرح واحد المتعارضين من حيث الصدور او من جهته وبين طرح الظاهر وبين طرح ظاهر والعبارة
اخرى بين طرح ظهور واحد وبين طرح صدور او جهة صدور كذلك ولا ترجيح لاحدهما
على الاخر فيحصل الحيرة للمكلف في اخذ واحد معين منهما فيجب الرجوع الى المرجحات المنصوصة في الاخبار
ان كانت والا فالى التخيير لدخوله تحت التخيير الذي تدل الاخبار على علاجه بصريحه ولا شك ان التمام
هنا بين طرح صدور واحد او جهته ويتبعه ظهوره وبين طرح ظهورين وذلك للزوم طرح ظهور
واحد على هذا التقدير وبعبارة اخرى انا لو طرحنا احد الصدورين ذهب لنا من الدليل واحد
ولزم نظيره لم نعمل به فالتعارض حقيقته بينهما على انه لو بني على الجمع في مثل ذلك لم يبق مورد اصلا
للاخبار العلاجية اذ ليس له موضع لا يمكن الجمع ولو بالتكلف بالتأويلات بجملة منها مع ورود
مثلها من الائمة عليهم السلام في تفسير قوله يجب الوتر انه يجب على النبي صلى الله عليه وآله وفي تفسير قوله لا يعيد
الصلاة تقية انه في التخير بين الثلث والاربع فبعد تجويز ذلك النوع من التأويلات لا يبقى لنا
موضع لا يمكن فيه الجمع فلا يبقى مورد للاخبار المذكوره او يبقى نادرا لا يعقل تنزيل تلك الاخبار عليه

وهو صورة عدم امكان الجمع بينهما بنحو من الانحاء لنصوصية كل منهما في الدلالة على معناه وح فلا بد من حمل
كلام الشيخين باولوية الجمع على تلك الصورة او الحمل على الجمع التبرعي كما نبه الشيخ ره في كتابه سيما
المحض بدعوه اليه هذا وكيف كان تشبثهم في خصوص المثال المتقدم بمراعاة الجمع وتقديمه على الطرح
باعتبار انه داخل تحت الجمع بالمعنى الثالث ذكرنا ان الامر نص في الدلالة على مطلق الرخصة اذ اقل
مرتبة ذلك والتهديد بحيث غايته والنهي نص في الدلالة على مطلق المرجوحية ولا تنافي بين منهما
منها وانما التنافي بينهما في وجه لهما اعني عدم الرضا بالترك في جانب الامر وبالفعل في جانب النهي
وظاهرهما ان منهما بنحو بالتفصيل التنصيص ويرفع اليد عن الظاهرين اي يجعل كل منهما قرينة على الاخر
وفيه انه عين الكلب اي يجعل نص كل منهما قرينة على رفع اليد عن ظاهر الاخر وفيه انه غير معقول
اذ بعد رفع ظاهر احدهما بنص الاخر لم يبق للاخر نص حتى يرفع اليد به عن ظاهر الاخر وان الجمع المعقول في
الذي لا يحتاج الى شاهد واحد كما اذا كانت النسبة بين المتعارضين عموما من وجه او في حكمه في
انطباق احدهما على الاخر بالتصرف في احدهما من غير حاجة الى التصرف في الاخر ففيه وجهان
من عموم الاخبار العلاجية او اطلاقها الشامل لهذه الصورة او [illegible] من الخطابات
اذا القيا الى المكلف صار في مادة الاجتماع ولم يهتد الى طريق العمل بهما [illegible] من موارد الاخبار
الآمرة بالرجوع الى المرجحات وبعد فقدها الى التخيير والرجوع الى الاصل كما عن بعضهم لا وجه له
اذ هو [illegible] الاخبار [illegible] الا اذا جعل الاصل مرجحا لا مرجعا فاذا الكلام
كلام صحيح ومن ان الحيرة فيه بحسب العرف من حيث الدلالة لا من حيث الصدور او جهته
حتى يحتاج الى السؤال عنه ثم [illegible] ذلك تحت الاسئلة في الاخبار العلاجية حتى يحكم [illegible]
بالمرجحات المذكورة فيها والاوجه هو الثاني ومقتضاه في المقام الحكم باجمال الخطاب من حيث الاجتهاد
والرجوع الى الاصل في مقام العمل لا الحكم بالتخيير لما عرفت سابقا ان التخيير لا محل له في تعارض الاصول
[illegible] في امثلته ووجه الاوجهية ان الجمع المذكور لا يوجب طرح الادلة اصلا اما بحسب
الصدور او جهته فواضح واما بحسب الدلالة فلان ادلة حجية الظواهر من الاجماع وطريقة
العرف انما تدل على حجيتها حيث لا معارض لها فبعد وجود المعارض الرافع للظهور يصير
اللفظ مجملا فليس عدم العمل به طرحا للظهور بل هو منطرح في حد ذاته فيلحق طرح الصدور
او جهته بلا سبب لا يقال ومع هذا فيلزم عليك الالتزام بوجوب العمل بالجمع وعدم جوازه

الرجوع في القسم
الاول

كان تكون كلاهما ظاهرين [illegible] اغلب [illegible] وقوله [illegible] [illegible] فان [illegible] الاخيرة [illegible] وان [illegible] في الاستصحاب [illegible] الاخبار [illegible] الاصل [illegible] لا يكفي في المقام [illegible] في الاصل [illegible] الجمع بينهما [illegible] والاخبار [illegible] العلاجية

الرجوع في القسم الاول الى المرجحات الصدورية ان وجدت والى التخيير ان لم توجد ان هو مستلزم طرح الصدور
او جهته بلا سبب لما عرفت به من عدم شمول ادلة حجية الظهور لصورة التعارض قلت وجود المعارض انما يوجب اجمال اللفظ
اذا دار الامر بين ارتكاب خلاف ظاهر في احد المتعارضين بحيث ينطبق مآوّل احدهما على ظاهر الاخر في عين ارتكاب خلاف
ظاهر فيه اذ في هذه الصورة لا يكون الجمع على الوجه المذكور الا الحكم بالاجمال والتوقف من حيث الاجتهاد والرجوع الى الاصل
موجبا للطرح ظاهر دليل حجية [illegible] اذا لم ينطبق مآوّل احدهما على ظاهر الاخر الا بارتكاب خلاف ظاهر فيه ايضا فان الجمع ح يوجب
رفع اليد عن احد الظاهرين بغير داع والقسم الاول من قبيل الثاني والثاني من قبيل الاول كما لا يخفى فتطلب من جميع
ما ذكرنا ان قاعدة الجمع محكمة في قسمين من الاقسام الثلثة والطرح في واحد منها وذلك ان تفصيل تقريبه
آخر الجمع بان يقال ان الجمع انما يتبع حيث يساعد عليه العرف بمعنى ان الدليلين المتعارضين بعرضهما على العرف
فهو ان حكم بعدم المعارضة بينهما وجعل احدهما قرينة على الاخر كما في النص والظاهر او الاظهر والظاهر فيعمل به
والا فالحكم بالرجوع الى المرجحات الصدورية وعلى هذا يجب الرجوع في القسم الثاني ايضا الى المرجحات الا ان الاخير
بحسب الدلالة هو الجمع الاول لعدم ايجاب ذلك الجمع طرح الادلة اصلا اذ بعد ان كان احدهما نصا والاخر
ظاهرا او احدهما اظهر والاخر ظاهرا كما في القسم الثالث [illegible] الراجح من جميع الجهات [illegible] الاخبار [illegible]
وجه التعدد ومن جهة التعدد ومن جهة الدلالة وبعد ان كانا مجملين كما في القسم الثالث في مادة الاجتماع
المتعارضين علمنا من الجهتين الاوليين وتركنا العمل بالثالثة لعدم وجود موضوع الدليل فيها اذا عرفت هذا
فلنرجع الى ما كنا فيه من بيان المرجحات وتعيين انها الخارجية [illegible] واحد منها وهو المرجح المضموني
ليس مرجحا من مرجحات الادلة في مقام الدلالة ولا يختص بتعارض الدليلين بل قد يوجد في غيرهما كما لو علم
اجمالا بوجوب شيء او حرمته على سبيل الترديد امكن ترجيح جانب الحرمة على جانب الوجوب لرجحانه عليه
وهكذا في غيره كما ان في عد كل ما سنذكره من انواع المرجحات كالموافقة للكتاب والسنة او في الفقه العامة
منها نوع تسامح لان الكتاب الموافق لاحد الخبرين هو دليل مستقل مستقل وليس في المقام
لاحدهما الا تعيينا ما هو حجة في حد نفسه مرجحا وكون الخبر موافقا للعامة يوجب [illegible] الاعتبار
كما هو غير خفي على من لاحظ الاخبار لانه حجة في حد ذاته [illegible] بسبب وجود [illegible] الرجحان في خلافه
فكون التعارض حقيقة في بين الحجة وغيرها وهو خارج عن عنوان المسألة وعلى كل حال فاحد المرجحات
المرجح بحسب الدلالة وتقدم الكلام فيه لتقدمه على ساير المرجحات فنقول الترجيح بحسب الدلالة كما عرفت
اما بمرجح خارجي من الشهرة والاجماع المنقول ونحوهما واما بمرجح داخلي ومع ان في التعارض منهما
اما من قبيل تعارض النص والظاهر [illegible] قبيل تعارض الاظهر والظاهر والتعارض في الثاني في صور
وفي الاول كبروي

اما المرجح الخارجي فالتحقيق عدم اعتباره خلافا لما نقل عن كلام بعضهم اذ ليس له دليل الا اعتبار دلالة الالفاظ
اما من باب الظن الشخصي او النوعي المقيد بعدم وجود الظن الشخصي على الخلاف وكلاهما فاسد لان الظاهر استقرار
طريقة العرف على اعتبار دلالة الالفاظ ما لم يقم دليل معتبر على الخلاف وان ارتفع الظن النوعي عنها بسبب
وجود الامارات المشككة لاعتبار وعلى انه لو سلم اعتبار دلالة الالفاظ من باب الظن الشخصي او النوعي المقيد
فجعل الظن الخارجي مرجحا نظر من وجهين احدهما ان وجود الظن في احد الطرفين يسقط اعتبار الطرف الاخر
المقابل له ويخرجه عن رتبة الحجة ولا يسمى مثل ذلك مرجحا بل مرجعا وثانيهما بعد الغض عن ذلك انه مرجح مضمون
لا دلالة اذ وجود القطع بمطابقة مضمون احد الدليلين فضلا عن الظن بها لا يغير دلالة الاخر عن ظاهرها
وهو ظاهر نعم في بعض الموارد نقول بجابرية الشهرة للدلالة كما اذا كان مقتضى الدليل موهونا لكثرة ما دخل
موهونة لبعض الجهات الخارجية كوقوع التخصيص الكثير على العام المانع عن الوثوق به والاعتماد عليه ففي
امثال هذه الصورة نقول بجبر اللفظ لكن باعانة فهم الاصحاب وله امثلة كثيرة في كل باب من الابواب فلاحظ وتامل
وبالجملة المعيار الذي هو الحق في العمل بظواهر الالفاظ هو طريقة العرف في كل مقام وحيث وقع كل كيفية
تحقق تحقق مقتضى العمل بها والا فلا وكنت [illegible] بالاجمال في فن الفقه الشريعة وعلم الاصول   امثلة
المرجح الداخلي ينقسم على قسمين احدهما ان يكون احدهما نصا والاخر ظاهرا وثانيهما ان يكون احدهما اظهر والاخر ظاهر
وليس المراد بالنص في المقام ما هو معناه الحقيقي الذي هو عبارة عما لا يحتمل خلاف ما استفيد منه اصلا لندرة وجوده
او نفيه في الادلة الشرعية بل المراد النصوصية الاضافية اي بالنسبة الى المعارض بحيث يمكن ان لا يبقى في ذات معناها
الاجمال الذي يتأتى في الاخر كما في العام رتبة ولا تتفق رتبة ثالثة ثم مرادنا بالنصوصية الاضافية المطلقة
يمكن ان يكون احدهما نصا بالنسبة الى الاخر من جميع الجهات في المثال المذكور واما لو كان احدهما اقوى
بالاضافة الى الاخر من وجه والاخر بالاضافة اليه من وجه آخر وان كان احدهما اقوى بلا اظهر
بالنسبة الى الاخر كما في بعض امثلة المطلق والمقيد فهو داخل تحت الظاهر والاظهر وكيف كان فلا ريب
في اعتبار هذا المرجح وانما الاشكال في تمييز الصغرى والمعيار في الترجيح ان يكون احدهما بحيث يجعلونه
اهل العرف قرينة لصرف الاخر عن ظاهره فان بلغ احدهما في الظهور بهذه المرتبة فهو
معتبر ووجهه واضح لوجوب اتباع العرف في امثال ذلك والانقياد لهم في اعتباره والعلماء
رضوان الله عليهم ذكروا لاسباب الترجيح تفصيلا ولا باس ان نشير اليه فنقول ان التعارض في احد الظاهرين
في الدلالة بحيث يمنع التعارض منها منحصر في امور خمسة النسخ والاضمار والمجاز والتخصيص والتقييد
والتقييد فتعارض الدليلين بحيث الدلالة يرجع الى تعارض هذه الامور بعضها مع بعض
وهي

التخصيصين
ثم ان التعارض قد يقع بين افراد نوع واحد منها كالتعارض بين ويسمى مثل هذا التعارض بتعارض الاحوال
او التقييدين او المجازين او الاضمارين ونحوها وقد يقع بين افراد نوعين ثم التعارض قد يكون ثنائيا وقد يكون ثلاثيا
وقد يكون رباعيا وقد يكون خماسيا ولنشرع في احكام التعارض الثنائي ويعلم احكام البواقي منها فنقول ان كان التعارض
بين نوعين منها فان كان بين النسخ مع غيره فالحكم تقديم غيره عليه حتى الاضمار وكذا الاضمار متاخر عن غيره لغلبة
غيره عليه او لفهم العرف ولكن لا بد ان يعلم هنا امران احدهما ان ما ذكرنا من تاخر النسخ والاضمار انما هو
مع قطع النظر عن خصوصيات المقام والا فقد يكون في المقام خصوصيات ترجح النسخ والاضمار على غيرهما
وعلى هذا فلا مساغ لبعض الفروع عن العلماء الذي ذكروها مبنيا على ملاحظة الرجحان العرفي بل لا بد من ملاحظة
هذا المعيار في جميع احوال التعارض وثانيهما انه اذا وقع التعارض بين المرجح الخارجي والداخلي فان قلنا باعتبار
المرجحات الخارجية فانما [illegible] لحصول الظن في جانبه وان قلنا بعدم اعتباره كما هو المحقق
فان كان القول بالمرجحات الداخلية من باب الظن الشخصي او الظن النوعي المقيد بعدم حصول الظن الشخصي على الخلاف
فلا يعمل بها اذا كان المرجح الداخلي بعدم الدليل على اعتباره يحكم بالاجمال وان كان العمل من باب الظن النوعي
المطلق اي الغير المقيد بعدم الظن على الخلاف ولم يحصل الظن على الخلاف [illegible] بل ارجح المرجح الخارجي
الشرع خاصة فنحن نقول به ايضا وهذا الكلام جار في جميع المقامات بلا تفصيل وان وقع التعارض بين
المجاز والتخصيص فالمعروف بينهم تقديم الثاني اما لفهم العرف واما للغلبة لانه غلبة التخصيص بالنسبة الى سائر
انواع المجازات اذا [illegible] فشاده ولا يبعد غلبة تخصيص العام بالنسبة الى المجاز فيه كما نقل من كلام بعضهم
اذا النظر في كلامهم ترجيح ترجيح التخصيص على المجاز وان كان في كلمة اخرى بل يبعد غلبة التخصيص في حق العام بالنسبة
الى المجاز في حق سائر الحقائق وهذه الغلبة مسلمة ومعتبرة وان تعارض التخصيص والتقييد فالمعروف بينهم
تقديم الثاني والوجه فيه على القول بمجازية التقييد مطلقا كما نسب الى المشهور او اذا كان منفصلا
كما اختاره بعض المتاخرين اما غلبة التقييد على التخصيص نفيها لكلام او العرف وان تساويا في الغلبة
وهو حسن او كونه اقرب الى الحقيقة باعتبار صدق المطلق على المقيد فيقال للرقبة المؤمنة انها
رقبة بخلاف العام ولذا قال بعض العلماء المحققين بعض الافراد الباقية وهذه اقرب اعتبارية
ولذا اعتبرها بعضهم ومع القول بعدم مجازية التقييد كما هو الاقوى واعتباره جملة منهم ولعل
الاظهر ملاحظة الغلبة مع الاحوط ولا باس ان نشير الى تحقيق هذه المسألة هنا بوجه الاجمال
فنقول ان المطلق على ثلاثة اقسام احدها ان يكون الملاحظة بحسب الاحوال كاطلاق الامر
في قوله اضرب زيدا الشامل لجميع احوالات المخاطب وثانيها الذي هو المنتشر مثل قوله رقبة

يعلم المطلق بالاصطلاح ... المطلق والمقيد

في قوله اعتق رقبة وثانيها الماهية المعراة كالانسان المراد به الماهية من حيث هي هي اما القسم الاول
فلا ريب في عدم مجازية التقييد فيه بل انما عدم الخلاف فيه اذ الاطلاق فيه ليس من مدلولات الالفاظ
اذ موضوع هذا المطلق ليس الا الامر الذي هو اساس وخاصة دائر بسيط بل هو من مدلولات العقل
اذ العقل يحكم بعدم البيان لو كان المراد خصوصية حال دون حال فعدم بيانه يكشف عن عدم مدخلية
خصوصية حال دون حال فيجب على المخاطب ذلك لان المذكور الاتيان بالفرد مخيرا فيه بين
كونه حالة القيام او القعود او غيرهما والاطلاق فيها كالاصول الاصلية بل هو ذيل بين الاصول
العملية والادلة الاجتهادية مقدم رتبة على الاصول العملية ومؤخر عن الاصول اللفظية
فهذا هو الوجه في تقدم تقييد هذا المطلق على تخصيص العام اذ الحمل بالاطلاق باعتبار عدم البيان
والعام باعتبار انه داخل تحت الادلة اللفظية بيانا ولا تعارض بينهما حقيقة بل التقييد
بيان في موضع الاول لانه القسم الثاني فان النزاع فيه يرجع الى تعلق النكرة
الذي هو فرد ما هل اعتبر فيه التجرد عن وجوده في ضمن فرد خاص حتى يكون مجازا مع ارادة
خصوصيته في ضمنه ولو ارادة خارجية او انه يدل لها زيد من افراد الجنس مع ان خصوصيات
الخصوصيات غير معتبرة فيه عن التعيين عن حسب مدلول اللفظ لان عدم التعيين معتبر فيه
فيجتمع مع عدم كونه معينا في الواقع لا عند المتكلم ولا عند المخاطب كما في المثال المتقدم ومع كونه
معينا عند المتكلم كما في مثال جائني رجل او عند المخاطب كما في نحو اي رجل اتيك ويكون
اللفظ حقيقة في الجميع باعتبار ان التعين الى معين من المثالين الاخيرين زائد عن مدلولها
وخارج عنه ووجهان الظاهر الثاني لعدم صحة السلب ولاستبعاد القول بالمجازية في مثل
جائني رجل وظهورها في عدم ارادة الخصوصية المعينة ناشئ من عدم البيان لا من حاق
اللفظ فيكون الاطلاق فيها كالاطلاق بحسب الاحوال واما القسم الثالث فمرجع النزاع
فيه الى ان مدلول اسم الجنس هل الطبيعة المأخوذ فيها التجرد الخارجي والقرينة عن
التقييد بالوجود في ضمن الافراد كما اخذ فيه التجرد عن التقييد بالفرد حتى يكون مجازا
في الاستعمالات الغير المأخوذة فيه او الطبيعة المطلقة بحيث يجتمع مع الف شروط حتى يكون
حقيقة في الماهية الموجودة في ضمن الافراد ايضا والمسألة مشكلة ولا يبعد
ترجيح الثاني وان الظاهر في الاطلاق هنا ناشئ من عدم البيان لا من حاق اللفظ

وربما نشهد

وربما نشهد على صحة ما ذكرنا ان الالتزام المشهور الالتزام بتجوز المطلقات فالاغلب بل استعمالها في اكثر من بعض
مجازيته لو عرض على المطلق اكثر من تقييد واحد او في حقيقته ومجازيته لو عرض عليه التقييد بالنسبة الى بعض
دون بعض والمراد المشهور الثاني يجعله بتجوز التقييد ليس معناه الحقيقي بل معناه المجازي انه
خلاف في الكلام ونظيره عليه المجاز فما نحن فيه الاطلاق الثاني المجاز على الاصطلاح والانا لانسبة المذكورة لبيانها
في غير محلها انتهى ذلك تتبع كلمات علماء العربية في البيان الاتيين بكون الاطلاق العرفي لاسم الجنس حقيقة
في المعهود الذهني والاستغراق وبالتأمل فيما ذكرنا تقدر على استخراج حجة القائلين بالمجازية مطلقا
والجواب عنها وان الظهور المذكور ناشئ من اللفظ واما حجة القول التفصيل في المنفصل فهو
ما ربما اليه الاشارة من دعوى بناء الاطلاقات من عادات اللغة تكون ارادة التقييد مجازا واما عدمه
في المتصل فلظهور الهيئة التركيبية باعتبار وضع نوعيته والجواب عن الجزء الاول ما مر وعن الثاني منع الوضع
النوعي في التركيبات وان كان الاتحاد بين الافراد نوع واحد فلا حرج ينفعها في النسخ والاضمار والمجاز منه
بل الترجيح منها بحسب شتى مواردها وبعد واما تعارض التخصيص فيمكن ترجيح احدهما على الاخر بوجوه
يرجح بعضها في ترجيح احد التقييد على الاخر وهي قلة انواعه دون بعض منها قلة المخرج في احدهما دون الاخر
فالقليل مخرجه اظهر دلالة بالنسبة الى الكثير مخرجه وهذا اذا وصل في الكثرة الى حد استهجنه العرف
فواضح وكذلك اذا لم يصل اليه فان غير البالغ الى ذلك وان لم يكن مستهجنا عند العرف الا انه ادنى واقرب
منه مع اختلاف مراتبه بحسب اختلاف المخرج كثرة وقلة وهذا الوجه كما ترى لا يجري في التقييد لجوازه
التقييد الى ان يبقى واحد وهو جار في نحو ما هو الظاهر ونقله ومنها ان التخصيص في العام الابتدائي اولى
من التخصيص في العام الوارد عقيب سؤال او عند وقوع حادثة كانت هي سببا لوروده فيه فانه ايضا
تأمل اذ المراد به ان كانت اولوية تخصيص الغير بالنسبة الى تخصيص نفس المورد فهو واضح لا انكار
فيه اذ العام بالنسبة الى نفس المورد نص وكيف يجوز منع اليه عنه بالظهور وان كانت بالنسبة الى غيره
فلا دليل عليه ثم ان جملة من الاصوليين من الاساتذة وغيرهم ذكروا لها مرجحا ووجهها انتهى الى
شيء اما ما ذكروه والعيان ما ذكرنا بل بعضها لا يخلو من تأمل كتقديم المنطوق على المفهوم وما ذكروا الاصحاب
مع تساويهما في جميع الجهات الا هذه الجهة وهو تام في مفهوم المخالف ونسل مرادهم ذلك لان
المنطوق نص بالنسبة اليه واما الموافق فان وصل في الاولوية مرتبة بحيث كان الكلام مسوقا
لبيانه خاصة كنحو الكنايات او كان كلاهما على حد سواء في نظر المتكلم عند العرف فلا اولوية
للمنطوق عليه اصلا وان لم يصل الاولوية الى هذه المرتبة فالمنطوق مقدم عليه ايضا

حاصل عدم التخصيص

وكتقديم الظهور الوضعي على الظهور الناشئ من القرينة فيما اذا دار الامر بين رفع اليد عن الحقيقة او التصرف في المجاز
ووجهه ان التقديم العرفي وفيه انه لا كلام فيه بعد فرض وجوده ودعوى الكلية في محل المنع او ان القرينة ظهور
الحقيقة مع ظهور المجاز في حد ذاته وفيه انه لا مانع من وجهيه اصلا فان المجاز مع القرينة بمنزلة الحقيقة
الثانوية فيتعامل معه معاملة الحقيقة وثانيهما ان التعارض في الحقيقة بين الحقيقة وبين قرينة
المجاز لا نفس المجاز وهي اما حالية او مقالية وتحقيق كلامنا في الاخيرة اذ القرينة الحالية غير معتبرة الا اذا
افادت القطع وعلى فرض هذا لا يمكن التوقف فيه والقرينة المقالية كيرمي في قولك اسد يرمي في ولا فتهما
مع المادة كالرجل الشجاع في المثال المذكور ليس الامر باب الوضع واما ان التصرف في المجاز وان كان يوجب رفع
اليد عن ظهور القرينة الا انه يوجب ابقاء ظهور الحقيقيتين كالاسد في المثال المذكور والحقيقة
الاخرى التي وقع التعارض بين رفع اليد عن ظهورها او عن ظهور القرينة في قوله بخلاف العكس
فانه يوجب ارتكاب خلاف ظاهرين وفيه انه لا دليل على اولوية خلاف ظاهر واحد من خلاف
ما زاد في حد ذاته كما تقدم الكلام فيه في تضاعيف المباحث السابقة نعم مع ملاحظة الظهور
في صحة ما تقدم وكتقديم الكلام المشتمل على التاكيد والمقرون باداة القسم ونحوهما على غير المشتمل عليه
وله وجه الى غير ذلك من الصور التي وقع الترجيح في جميعها الى ما ذكرنا هذا الكلام كله اذا وقع التعارض
بين الدليلين واما وقع التعارض بين ازيد منهما فالكلام في كيفية معالجته هو ما مر من تقديم الاخص
او الاظهر على الاخر ليس كلامنا في المقام من هذه الجهة وانما كلامنا في ان رفع التعارض بين هذه الادلة اما
الحق رفعه والعلاج فيها هل لا بد ان تكون في آن واحد ام لا بل يجوز ملاحظة الترتيب في علاجها
اذ ربما تكون للترتيب ثمرة بسبب انقلاب النسبة به فنقول ان صور المسألة كثيرة في بعضها
يجوز ملاحظة الترتيب وعدمها وفي آخر لا يجوز وفي ثالث يجب ونحن هذه الصور هو المهم في الباب
وكيفية المقام تقتضي ان يقال ان التعارض بين هذه الادلة اما تعارض واحد بان يقع التعارض
بين واحد وبين آخرين او متعدد بان يقع التعارض بين جميعها اما الكل او الاول فهو ينقسم الى اقسام
ثلثة لان هذين الاخيرين ثم اما نصان بالنسبة الى هذا المعارض والمراد بالنصوصية ما يقابلها
والاظهرية لاتحاد حكمها في المقام او ظاهران او احدهما نص والاخر ظاهر ثم ان محل كلامنا
في المعارض المنفصل لا المتصل كالعام المخصص بالوصف او الشرط لان الترتيب ملحوظ فيه جزما
والتعارض بينه وبين آخر بعد مراعات التخصيص يقينا واما المخصص باداة الاستثناء
فهل يجري فيه حكم المنفصل او المتصل فيه كلام سيجيء اليه الاشارة وكيف كان فان كانا
نصين فثمرة لجواز ملاحظة الترتيب وعدمها لانهما مع عدم وجود ثالث او معه

في وجوده

في وجوده نقيضه كما اذا ورد مخصصان لعام واحد وكان بينهما تباين كلي كما اذا قال المولى اكرم العلماء
ثم قال لا تكرم زيد العالم ولا تكرم بكر العالم ولا تتفاوت الحال بين اخراجهما مرتبا او بكونها لا على الترتيب
وبين اخراجهما دفعة ومثله الكلام فيما اذا كان بينهما عموم وخصوص مطلق وتقدم تخصيصه بالمطلق
بحيث ان ... اذا تقدم تخصيصه بالخاص لا انقلاب النسبة به لان النسبة بينهما حينئذ التباين ومن بين
العام عموم من وجه كما اذا قال اكرم العلماء ثم قال لا تكرم الفقهاء ولا تكرم فقهاء النحو والصرف واخرى
لا يجوز فيها ملاحظة الترتيب كما اذا كان النسبة بينهما عموم من وجه كما اذا قال اكرم العلماء ثم قال لا تكرم الفقهاء
ولا تكرم الاصوليين فيخصص العام بهما دفعة في غير اجتماعهما فتقديم احد التخصيصين على الاخر فان ما اوجب
تقديم احد الخاصين هو بعينه موجود في الاخر ولا ترجيح لاحدهما على الاخر والترجيح بلا مرجح
غير جائز واطلاعك على احد الخاصين لا يوجب التقدم في ارادة المتكلم كما في كل قرينة صارفة او لا كان المراد من العلماء
الاصوليين من العلماء لوضوح ...
ملاحظة الترتيب هنا توجب انقلاب النسبة فانه لو اخرج الاصوليين من العلماء ... الى العموم من وجه ومثله الكلام
العلماء الغير الاصوليين فنقلبت النسبة التي بينهما وهو العموم والخصوص المطلق ... بالنسبة الى ... وثالثة يجب
فيما اذا كانت النسبة بينهما عموم وخصوص مطلق ووحد وفيه ونقدم التخصيص بالخاص كما اذا قال المولى اكرم العلماء
ملاحظة الترتيب فيها وذلك كما اذا كان للترتيب ثمرة ومرجح مثاله ما اذا قال المولى اكرم العلماء ثم قال لا تكرم العلماء الا الادنى
ثم قال لا تكرم الاصوليين ولا يجب عليك اكرام العلماء وهما نصان بالنسبة الى اكرام العلماء الا الادنى
الا الاول لخصوصيته ومن الثالث فلا ظهوريته ولا دلالة لا يجب في نفي الوجوب من دلالة الامر على الوجوب
وفي هذا المثال يجب مراعاة الترتيب بان نقدم تخصيص العلماء في اكرم العلماء بقوله ولا تكرم الاصوليين
ثم نلاحظ ما بقي ورفعه بقوله لا يجب عليك اكرام العلماء وذلك لوجود ثمرة ومرجح اما الثمرة فانه
اذا لم يلاحظ الترتيب كان اللازم تخصيص العلماء بغير الاصوليين وحمل الامر على الاستحباب فيكون
التصرف فيه من وجهين التخصيص وارتكاب المجاز بخلاف ما اذا خصصناه اولا اذ بعد التخصيص يكون
قوله لا يجب عليك اكرام العلماء اخص مطلقا من قوله اكرم العلماء بسبب خروج الاصوليين فيلزم
تخصيصه به ايضا ودار الامر بين التخصيص والمجاز وقد عرفت ان التخصيص اولى من المجاز
واما وجود المرجح فللعلم بوجود هذا التخصيص سواء بقي الامر على وجوبه او حمل على الاستحباب
فبعد كونه متيقن الوجود من مراد المتكلم وعدم تفاوت الحال في تقديمه منه ولا داعي
لانتظار فيحكم بخروجه اولا وبملاحظة النسبة بين العلماء الغير الاصوليين والعلماء في قوله
لا يجب عليك اكرام العلماء ثانيا وقد سمعت ان النسبة بعد هذه الملاحظة تنقلب من التباين
الى العموم والخصوص المطلق فيقدم الى ... العام هذا تمام الكلام في المنفصل
واما المتصل الغير المشتمل على اداة الاستثناء فقد سمعت انفا ان التخصيص فيه

بحث الاستثناء

مسئلة عارية الذهب والفضة

مقدم على ملاحظة النسبة وأن المشتمل عليها فهل يلاحظ فيه النسبة مقدماً أو مؤخراً فيه وجهان
والنزاع فيه صغروي يعني أن نزاعهم فيه في أن الاستثناء هل هو من قبيل المخصص المتصل أو المنفصل
ولنذكر في المقام ما ذكره الفقهاء في باب العارية من أن المستثنى من حكم عدم الضمان هل هو
هو الدراهم أو الدنانير أو مطلق الذهب والفضة فنقول إنه لم يعرف فيه خلاف من الأكثر ونقل عن المحققين
والشهيد الضمان في مطلق الذهب والفضة وجماعة منهم أصحاب الإيضاح والكفاية والرياض ذهبوا
إلى عدم الضمان إلا في الدراهم والدنانير ومنشأ الاختلاف اختلاف مسلكهم في كيفية استنباط الحكم من
الأخبار والمعول عليهم أنهم ثلثه مسالك تفصيله أنه ورد في جملة من الأخبار الصحيحة نفي الضمان في العارية
الا مع اشتراطه وورد في حسنة زرارة عن الصادق عليه السلام في كون العارية مضمونة جميع ما
استعرت فتويت فلا يلزمك تواه إلا الذهب والفضة فإنهما يلزمان إلا أن الخبر وفي صحيحة ابن مسكان
عن الصادق عليه السلام لا تضمن العارية إلا أن يكون قد اشترط فيها ضمان إلا الدنانير فإنها مضمونة وإن لم يشترط
فيها ضماناً وحسنة عبد الملك مثلها إلا أن الاستثناء فيها الدراهم فعن الإيضاح الاستدلال
على اختصاص الضمان بالدراهم والدنانير بأنهما أخص من الذهب والفضة فيختصان بها ويكونان هما
مخصصين للعموم ورده في جامع المحققين والشهيد بأن تخصيص العام بالخاص فرع تنافيهما ولا تنافي فيهما
قال في جامع المقاصد إنه لا تنافي لأن استثناء الذهب والفضة في الرواية الأولى لا يقتضي ثبوت النفي
في هذين الجنسين لأن العام فيها الجنس باستثناء الدراهم والدنانير في الروايتين الأخيرتين لا يقتضي
كون المخرج من العموم الدراهم والدنانير فيبقى العموم فيما عداهما كما لا يخرج منه الجنس من حيث هو ذهب
وفضة لأنهما أخص من هذا العموم مطلقاً ولا تعارض بين العام والخاص إلى أن قال ومقتضى هذا الكلام منه
أنه جعل الاستثناء كالمعارض المنفصل وجعل ملاحظة النسبة بين المستثنى في خبر زرارة والمستثنى
في خبري الدراهم والدنانير خاصة فيأن أخرج جملة الذهب والفضة لكن أجاب بمنع الثاني
متمسكاً بأن الاستثناء الدراهم والدنانير اتفق نفاذ العموم في حكم عدم الضمان فيما عداهما وقد خارجه
الاستثناء الآخر فيجب تخصيصه به أيضاً فلا وجه لتخصيصه أعم المخصصين بالآخر وأيضاً فإن حمل
العام على الباقي استعمال مجازي وأقرب المجازات إليه حقيقة ولا يجوز العدول إلى الأبعد من إمكان
الاستعمال على وجه الحقيقة وهو هنا يكون في عموم الذهب والفضة فيتعين وأما مصير الى التخصيص
في الأول لتعينه على كل تقدير ثم أورد بأنه إذا كان التخصيص يوجب المجاز وجب تقليله
مهما أمكن لأن كل فرد يخرج يوجب زيادة المجاز في الاستعمال حيث كان حقه أن يطلق
على جميع الأفراد ومع تعارض [illegible] نجد أن احدهما في تخصيص الذهب والفضة

بالدراهم

بالدراهم والدنانير وإنما في زيادة تخصيص العام الأول بمطلق الذهب والفضة مع تقدير عدم القول بالتخصيص
فيهما وترجيح أحد الحديثين على الآخر من غير مرجح بل يمكن ترجيح تخصيص الذهب والفضة لموافقته لقواعد
التعارض بينه وبين ما هو أخص منه ثم أجاب بمنع التعارض قال لأن استعمال العام الأول مع الرجوع المجازي
حاصل على أي تقدير إجماعاً وزيادة التجوز في الاستعمال لا يبالي به أصل التجوز في اللفظ الآخر فإن إبقاء
الذهب والفضة على عمومهما استعمال حقيقي فكيف يكافئه تقليل التجوز مع ثبوت أصل التجوز وكلامه لا يخلو
عن تشويش والسيد في الرياض تبعاً لصاحب الكفاية سلك مسلكاً آخر وحكم بعدم الضمان نظراً إلى وقوع
التعارض بين الأخبار فإن المستثنى في خبر زرارة وإن كان لا ينافي المستثنى في خبر عبد الملك وابن مسكان
لتوافقهما في كونهما إثباتاً وكذا المستثنى منه في الجانبين لتوافقهما وكونهما نفياً لكن المستثنى في خبري الدراهم
والدنانير لا ينافي المستثنى منه في خبر زرارة لأن المستثنى فيه وهو ثبوت الضمان في الذهب والفضة ينافي
المستثنى منه في خبري الدراهم والدنانير وحاصله أن الضمان في غير الدراهم والدنانير تعارض العامين من وجه
مادة التعارض الذهب والفضة غير المسكوكين مادة الأول مثل الأول تعارض في النقدان زيادة
الثاني عن الأول فالترجيح للأرجح في البين فيرجع في صورة الاجماع الى الحكم بعدم البالغة مع
عدم الضمان في مطلق العارية كما هو الأصل في أمثال تلك المقامات هنا والتحقيق في المقام
في أصل مسئلة الاستثناء وما سلكه صاحب المقام الكفاية والرياض من جعلهما الاستثناء من
قبيل المخصص المتصل لأن اللفظ بحسب متفاهم العرف عند الاستثناء من المعارض المتصل لظهور سياقه الحرفي
يحصله مثل القائل ما جاءني الأمير بمنزلة ما جاءني غير زيد الابمنزلة كلامين المنفصلين أحدهما
معارض للآخر ولكن أن يحمل تعارضهما من قبيل تعارض العامين من وجه وفي خصوص مسئلة العارية
التي نقلها صاحب خبري الدراهم والدنانير لعدم الأمر بين رفع اليد عن عمومهما أو استثناء العلة في المطلق
وبين استعمال المطلق أي الذهب والفضة في المقيد في الدراهم والدنانير ولا يخفى أن الثاني أرجح ولذا الحقه أسهل
هنا صاحب الايضاح حيث ترى تقديم الى مع العام ثالث حيث هنا تم الكلام فيما إذا كان التعارض تخصيص ومنها
ولعله أن ما ذكرنا من التفصيل من حيث الترتيب وعدمه حيث أمكن العمل بالنصين كليهما مع الترتيب أو غيره
وأما إذا لم يمكن كما في قوله أكرم العلماء ولا تكرم العلماء وقد يقال فيه المذهب من الرجوع الى
المرجحات الصدورية والعمل بمقتضاها وإن كان التعارض ظاهره فالمذهب من الرجوع الى المرجحات
الصدورية إن كانت النسبة بين المتعارضين تبايناً كلياً فإن وجد مرجح أخذ بالراجح أو مع أحدهما
يعمل بها وإن وجد مع هذا العمل بالنسبة فالعمل به وإن لم يوجد مرجح فالحكم بالتخيير وإن كانت النسبة
عموماً من وجه فيتوقف ويرجع إلى الأصل في مادة التعارض بإرجاع الأخذ بما تقتضيه الأجمال والرجوع
إلى الأصل في الثاني ومرجحه وفيه المرجحات الصدورية والتخيير بعد فقدها وإن كانت النسبة بين الدليل
وبين أحد المتعارضين تبايناً كلياً وبين الآخر عموماً من وجه فالأقرب ملاحظة المرجحات الصدورية بين

بين هذا الدليل وبين المعارض المباين فان وجد مرجح وكان الرجحان مع المعارض سقط هذا الدليل المذكور عن الاعتبار
والقوة وعدم معارضته مع الاخص فيعمل بهما وان كان الرجحان مع الدليل المذكور فهو يلاحظ الترجيح بالنسبة
الى المعارض الاخص فيحكم بالاجمال ويرجع الى الاصول وان لم يوجد مرجح لا مع الدليل ولا مع المعارض المباين
فقد عرفت ان حكمه التخيير وح فان اختار الدليل المذكور فحاله حكم واجد الترجيح بالمرجحات السندية
فيحكم بالاجمال بالنسبة الى ما هو معارض الاخص او المعارض الاخر فحكم بالنسبة الى مادة الاجتماع توضيحه انه اذا قيل
اكرم العلماء ولا تكرم الفساق والنسبة بين الاولين والثالث فيما بالتباين فلا بد من الرجوع الى المرجحات
السندية فان كان المرجح مع الثالث فيعمل به ويطرح الاولين لعدم اتيان فيهما وطرح الاولين وان كان مع الاولين
حكم بالاجمال في مادة اجتماعه مع الثالث ويرجع الى الاصول وان انتفى المرجح مطلقا كان اللازم التخيير بين
الاولين والثالث وح لو اختار المكلف الاولين فحكمه حكم واجد المرجح فيحكم بالاجمال في مادة التعارض
الى مادة الاجتماع اعني العالم الفاسق او لا تكرم الثالث فحكم فيه وجهان وجه الاول ان حكم الثالث ح التخيير
في مع ... ارادة المكلف ... مرجحا فكان اللازم في صورة المرجح الحكم بالمعارضة وتقديم الراجح والحكم
بالاجمال في مادة الاجتماع فكذا هنا وجه الثاني ان الثالث وهو لا تكرم الفساق في مادة الاجتماع مع المعارض
فان المعارض له وهو اكرم العلماء معارض بالمثل وهو لا تكرم العلماء فيتساقطان وليس من لوازم حكم الثالث ح بالتخيير
رفع اليد به عن الثالث ولعل هذا هو الاقوى وان كان المتعارضان احدهما نصا والاخر ظاهرا فلا بد
اما ان تكون النسبة بين الظاهرين عموما من وجه او تباينا اما الاول كما اذا قيل اكرم العلماء ولا تكرم الفساق ولا تكرم
العالم الفاسق فلا بد من تقديم النص وتخصيص العام به سواء كان ذلك الخاص مخرجا لمادة الاجتماع
خاصة كالمثال المذكور او لمادة الافتراق كما اذا قال اكرم العلماء ولا تكرم الفساق ولا تكرم الفساق من
من العلماء او بعضا من الاول وبعضا من الاخر كما اذا قيل اكرم العلماء ولا تكرم الفساق ولا تكرم الاصوليين
ووجه التقديم في الجميع ظ اذ في الاول ينقلب النسبة من العموم من وجه الى التباين ويرتفع التعارض في الثاني
ينقلب من العموم من وجه الى العموم والخصوص المطلق وفي الثالث النسبة باقية على حالها فلا الا من المرجحات
في تقديم النص اذ الراجح لا يخلو الامر من هذه الاحوال وفي جميعها التقديم ... من العيب والثاني
كما اذا قيل اكرم العلماء ولا تكرم الاصوليين وح فهل يلاحظ الترتيب مطلقا باعتبار الكاشف
دفع التعارض بين الدليلين هنا بالمرجحات الدلالية فلا بد من الرجحان تحت الاخبار العلاجية لتقدم العلاج
الدلالي على العلاج السندي كما لا يلاحظ الترتيب مطلقا باعتبار ان اهل العرف ... يجعلون
خبر اكرم العلماء ولا تكرم العلماء ... من التعارض المتباينين اى العلاج الى رجحي ولو لزم ... ملاحظة وجود
هذا النص اولا فظاهر الترتيب اذا ثبت الخاص بالدليل القطعي لكشفه عن تخصيص العام في الواقع
وعدمه اذا ثبت بالدليل الظني كالاجماع ونحوه لعدم كشفه عن التخصيص وجوه

وجوه

وجوه اظهرها اولها ولو القرائن في اى ما ثبت فيه التعارض بين الجمع فهو ايضا ينقسم الى الاقسام الثلثة
السابقة اذ المتعارضان بالنسبة الى العارض الثالث اما من قبيل النصين او الظاهرين او احدهما من قبيل النص
والاخر من قبيل الظاهر ثم كل من هذه الاقسام الثلثة ينقسم الى قسمين لان المتعارضين بالنسبة الى انفسهما اما ظاهران
او احدهما نص والاخر ظ اذ نصوصية كل منهما بالنسبة الى الاخر غير معقول اما المتعارضان من القسم الاول
فلا يلاحظ الترتيب في علاجهما مع الدليل المعارض سواء كانا بالنسبة الى انفسهما ظاهرين كما اذا كان
ورد اكرم العلماء ولا تكرم الفساق العلماء ويستحب اكرام الاصوليين او نصا وظ كما اذا ورد لا تكرم العلماء ويستحب
اكرام الاصوليين واكرام الاصوليين من اهل التشيع بل تخصيص العام بالمعارضين في الثالث والاول دفعة
ثم يعالج بينهما بالرجوع الى المرجحات الدلالية ويحكم بالاجمال مع فقدها وفي الثاني يحمل العام على الباقي من
الاخص وكذا العام على الباقي ونحوه من غير ملاحظة الترتيب فيهما فيحكم بوجوب اكرام اصولي اهل التشيع
وذلك لفقد الترجيح ولا تفاوت فيما ذكرنا بين انقلاب النسبة لو لوحظ الترتيب وعدمه واما القسم
الثاني فالظ انه لا يخلو اما ان تكون النسبة بينهما وبين كل منهما مع الدليل المعارض لهما تباينا او عموما من وجه
او بالتفريق فان كان الاول كما اذا ورد ولا تكرم العلماء ويستحب اكرام العلماء ويباح اكرام العلماء فالمرجع
المرجحات السندية ومع فقدها التخيير وان كان الثاني كما اذا ورد ولا تكرم العلماء ولا تكرم الفساق
ولا تكرم اهل البدع فالمرجع المرجحات الدلالية ومع فقدها الحكم بالاجمال ولا يلاحظ الترتيب
بوجه من الوجوه وان كان الثالث كما اذا ورد اكرم العلماء ويباح اكرام العلماء ولا تكرم الفساق
وح فيعالج اولا بين المتباينين ثم يعالج بين الراجح منهما وبين المعارض الاخر فيحكم في المثال المذكور
ان كان المرجح مع اكرم العلماء سقط يباح اكرام العلماء عن درجة الاعتبار ويبقى التعارض بينه وبين
ولا تكرم الفساق فيحكم في مادة الاجتماع بناء على تقديم جانب الحرمة على الوجوب على تقديم الحرمة
ولا يرجع الى الاصول ... الاجمالي ولم يرجحا بانقطاعه وان كان ... مع يباح اكرام العلماء
... بعد التوقف الى اصالة البراءة لعدم ... الاجمالي ولم يكن مرجح لاحدهما فهل الحكم
التخيير فيها حكم ذي المرجح وجهان اوجهها العدم كما تقدمت الاشارة اليه سابقا واما القسم الثالث
بقسميه فالكلام فيه واضح بعد ملاحظة ما مر والضابط في الكل هو حمل الظاهر على النص في كل ما كان
منه نصا وظاهرا مخصصا كان الظاهر متعددا من غير ملاحظة الترتيب فيحمل الظواهر على النصوص
وتقديم العلاج بين المتباينين على العامين من وجه فيما اذا وجد شاهد الجمع فيه والتفصيل بذكر
الامثلة يحتاج الى زمان واسع   هذا تمام الكلام في بيان حكم المرجح الدلالي   المقالة ... ففي
المقام الثاني في بيان حكم الترجيح بجهة الصدور والمراد به ترجيح ما ظن صدوره من

على جهة بيان الحكم الواقعي على ما ذكر صدوره لاجل مصلحة من المصالح على غير تلك الجهة وصدور الحكم من الامام ع
على غير جهة بيان الحكم الواقعي لمصلحة من المصالح انما مصلحة كانت فلا ريب في امكانه لكن التحقق منها في
ايدينا علة التقية التي بها تحفظ الدماء عن شر الاعداء ومع كون المراد به في هذا المقام كونه احد
المتعارضين بحيث يقبل الحمل على التقية لامارة تدل على كونه صادرا على وجه موافقته لمذهب
العامة كلهم او جلهم او بعضهم مع اختلاف فيه مع تبدد الآخر ذلك لخلوه عن تلك الامارة فيترجح
المنع منها على المقابل على ما سيجيء الى الاشارة اما معلومية صدور الخبر على وجه التقية
فلا ريب في سقوطه عن مرتبة الاعتبار وان كان خاليا عن المعارض اذ ليس هو حكما من احكام الله
تعالى بل هو اما كذب محض مجوز لاجل الاضطرار او من باب التورية بناء على وجوبها
عند القدرة حذرا من الكذب المحض الذي هو اشد قباحة منها وانها كان نفس غير معتبر لعدم
العلم بحقيقة الحال سواء كان في مقام التعارض او غيره كالريب في عدم الاعتناء باحتمال التقية
ولو كان احتمالا راجحا في احد الوجهين في غير مقام التعارض تمسكا بالاصل الذي لا شبهة في
اعتباره لا من باب اعتبار الاستصحاب بل من باب بناء العقلاء لاستمرار سيرتهم في حمل كلام كل متكلم على انه
صادر لاجل بيان المطلوب الواقعي لا لداع آخر فما لم يتحقق وجود هذا الداعي لم يصرف الكلام اليه
بل ينفي وجوده بالاصل كما ينفى به احتمال السهو والنسيان الا بعض من يتصور وجودها من اهل التقية
وهذه الاصول كالاصول العدمية في مباحث الالفاظ من الاصول التي عليها لا تنفق اعتبارها
الى اعتبار اخبار الاستصحاب بل التحقيق ان تلك الاخبار خالية عن الدلالة على اثبات حجية تلك
الاصول كما لا يخفى على المتفطنين من ذوي العقول وكيف كان فالبحث في المقام يقع
في موضعين احدهما ان صدور الحكم من الامام عليه السلام على سبيل التقية هل يتوقف على وجود قائل
من العامة على طبقه كما هو صريح الوحيد البهبهاني بل هو ظاهر الاصحاب كما نص عليه الشيخ في كتاب
من الابواب فيكون الضابط لصدور الحكم من الامام عليه السلام على خلاف الواقع مختصا بهذه الصورة
ام لا بل يتم هذا ... لوجود تكثر المذاهب في الشيعة ... كما هو صريح
صاحب الحدائق ... ذلك من المحدث الاسترابادي ... مستند ... ذلك جملة من الاخبار
الواردة عن الائمة الاطهار عليهم السلام في جمع الشيعة ... منها ما رواه في ... في الموثق
عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن مسألة فاجابني فيها ثم جاءه رجل آخر
فسأله عنها فاجابه بخلاف ما اجابني ثم جاء رجل آخر فاجابه بخلاف ما اجابني واجاب صاحبي
فلما خرج الرجلان قلت يا ابن رسول الله رجلان من اهل العراق من شيعتكم قدما
يسألان

يسألان فاجبت كل واحد بغير ما اجبت به صاحبه فقال يا زرارة ان هذا خير لنا ولكم فلو اجتمعتم على امر واحد
لصدقكم الناس علينا ولكان اقل لبقائنا وبقائكم ثم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام شيعتكم لو حملتموهم
على الاسنة او على النار لمضوا وهم يخرجون من عندكم مختلفين قال فاجابني بمثل جواب ابيه
قال في الحدائق بعد ذكر هذا الخبر فانظر الى صراحة هذا الخبر في اختلاف اجوبته عم في مسألة واحدة
في مجلس واحد وتعجب زرارة ولو كان الاختلاف انما وقع لموافقة العامة لكفى جواب واحد بما هم عليه
ولما تعجب زرارة من ذلك لعلمه بفتواهم عم احيانا بما يوافق العامة تقية ولعل السر في ذلك
ان الشيعة اذا خرجوا عنهم مختلفين كل ينقل عن امامه خلاف ما ينقله الآخر سخف مذهبهم في
نظر العامة وكذبوهم في نقلهم ونسبوهم الى الجهل وعدم الدين وهانوا في نظرهم بخلاف ما اذا اتفقت
كلمتهم وتعاضدت مقالتهم فانهم يصدقونهم ويشتد بغضهم لهم ولامامهم ومذهبهم ويصير ذلك سببا
لثوران العداوة والى ذلك يشير قوله ع ولو اجتمعتم على امر واحد لصدقكم الناس علينا الى آخره انتهى ثم شنع
فقال بعد ذكر جملة منها ولعلك بمعونة ذلك تقدم ان الترجيح بين الاخبار بالتقية بعد العرض على الكتاب العزيز ولعله بمعونة ٢
اقوى المرجحات فان جل الاختلاف الواقع في اخبارنا بل كله عند التامل والتحقيق انما نشأ من التقية ومن هنا
دخلت الشبهة على جمهور المتأخرين ... فاصحابنا رضوان الله عليهم فظنوا ان هذا الاختلاف انما نشأ من دس اخبار الكذب
في اخبارنا فوضعوا هذا الاصطلاح ليميزوا به صحيحها من سقيمها وغثها من سمينها وترتب الشبهة فيما ذهبوا
اليه ... من اصحابنا رواية مخالف المذهب وظاهر الفسق والمشهور بالكذب من فطحي وواقفي وناووسي
وعامي وكذا ابي الخطاب وامثالهم وان ... ما ورد عنهم عم من ان لكل رجل منا رجلا يكذب عليه وامثاله
تمايل على دس اخبار الكاذبة في اخبارهم عم ولم يتفطنوا ان هذه الاخبار التي بايدينا انما وصلت
الينا بعد ان سهرت العيون في تصحيحها وذابت الابدان في تنقيحها الى آخر ما قال في دفع هذه الشبهة
واطال الكلام فراجع واورد المحقق ... في الفوائد بيان تقليل هذا المذهب من محققي الاخباريين

عليه بوجوه الاول ان الحكم اذا كان موافقا لمذهب احد من العامة يكون رشدا وصوابا لما ورد في الاخبار والصواب
ان الرشد في خلافهم وفيما لم يذهبوا اليه فكيف يكون مثل هذا تقية لان المراد من الرشد والصواب هو الرشد
الواقعي لا من جهة التقية ودفع الضرر والاجماع ما ذهب اليه العامة ليس رشدا وصوابا وايضا اذا كان شيء
ثم حكمت بانه تقية ومخالف لمذهب الشيعة والثاني انه غير خفي على من له ادنى تأمل واطلاع ان العامة
ان العامة بادروا في تشنيع كانوا يتهمون الشيعة بالرفض واذا اتهم الشيعة انما كانت بالتهمة غالبا وهذه كانت
طريقتهم المستمرة في الاعصار والامصار فكيف يمكنه الحال اذا راوا الشيعة يعملون عملا لا يوافق مذهبا
من مذاهبهم ولا يقول به احد منهم اذ لا شبهة انهم كانوا يتهمون من الله بل من مثل ترك التكتف
التكتف في الصلاة كانوا يتهمونه مع انه مذهب مالك رئيسهم الا انهم الاعلم في ذلك وغيره ط
والائمة عليهم السلام كانوا يامرون بمثل التكتف وما دونه كما لا يخفى على من تتبع الاخبار
وكانوا ايضا الغير في احترازهم عن اسباب التهمة فكيف يامرون بالرد في مذهبا من مذاهبهم
من غير التقية الى اخر ما قال الثالث ان الحق عندنا واحد والباقي باطل وماذا بعد الحق الا
الضلال ومن قال بالمخطئة والمصوبة واي داع الى ملاحظة التقية والارتكاب للحمل البعيد
هذا اعظم لاجل تحقق التقية التي اخف واسهل والرابع ان التقية اعتبرت لاجل ترجيح
الخبر
الخبر الذي هو الحق على الذي هو ليس بحق ورشد على ما يظهر من الاخبار وما عليه الفقهاء
في الاعصار والامصار ثم ان الذي يظهر في النظر بعد التأمل فيما ذكره صاحب الحدائق في
في المقام حيث جعل ما ذكره علاجا لرفع التنافي ومع ذلك ووضع الاصطلاح الجديد
وبعد ملاحظة كيفية سلوكه في هذا الكتاب في مقام تعارض الاخبار حيث بنى
على الترجيح بالحمل على التقية فيما اذا كان الحكم مخالفا للعامة كسائر الاصحاب ولم يبن عليه
فيما اذا لم يكن فيه قائل منهم كان الاصحاب ان غرضه ليس حمل التقية بمعنى الاعم
من جملة المرجحات

من جملة المرجحات بل هو غير معقول لان الخبرين كليهما مشتركان في المخالفة للعامة المذكورة اي تكون
مذهب الشيعة ودفع الاختلاف بينهم ولا امارة تعين صدور احدهما دون الاخر لبيان الحكم الواقعي او غيره
بل غرضه بيان ان الضابط لو وقع صدور الحكم من الامام ع على خلاف الواقع غير مختص بمراعاة التقية الخاصة
التي كان الحكم فيها موافقا لمذهب العامة بل ربما يكون لاجل هذا وربما يكون لاجل نحو ايقاع الخلاف وهو اولى في ايقاظه
نفوس الشيعة ووقايتهم عن شر الاعداء والمخالفين ثم يكون للاخبار المتعارضة محملا وذلك مع ما ذكره الاصحاب
وكونهما وجه حمل بينهما فيما لم يمكن صدورهما مع وثوق مذهب العامة ولا يحكم بكونهما من الاخبار الكاذبة
التي دست في اخبارنا ومع هذا فالايرادات التي اوردها المحقق البهبهاني في شرحها غير واردة اما الاول
فلان كون الرشد في خلاف العامة الذي ورد به الاخبار انما هو اذا تعارض الخبران كان احدهما موافقا لهم والاخر مخالفا
لا في جميع المواضع والا فيلزم ان يكون الرشد في خلاف الحكم الواقعي لهم وان كان دليله سليما عن جميع المعارضات جامعا
لجميع شرائط الحجية مع انه لم يقل به احد واما الثاني فلانه من الممكن ان يكون الالزام لخصوص المقام بحيث
لا يترتب على كل شخص ضرره ويتخلص به الامام عليه السلام ومع ذلك اوقع الخلاف لمصلحة تكون الذهب على التقريب
الذي سمعته واما الثالث فالجواب عنه ظاهر بملاحظة ما اشرنا اليه في رد الثاني واما الرابع فالجواب عنه واضح بما
عرفت من ان كلامه ليس في مقام الترجيح وانه لم يرجع تحقيق البهبهاني من ان ذلك الاخبار اعتبرته مما ادعاه
من التقية لاجل الترجيح وبني عليه المشهور الفقهية هو ادرى بما قيل وفي ظني انه ليس ذلك لعدم معقوليته
فتلخص من جميع ما ذكرنا ان ما ادعاه صاحب الحدائق دون تحققه او يمكن القول بدليل لعدم
ولما سمعت من كلامه تنبيه عليه وان لم يكن ظاهرا فيه عند التامل لكن دعوى وقوع هذا الغرض
مع امتناعه بل يمكن استنباطه من الاخبار وان لم يكن ظاهرا فيه عند التامل لكن دعوى وقوع هذا الغرض جدا
في اخبارنا اليوم لم يقم عليه دليل ولم تنكشف عنه امارة فلم يترتب عليه ثمرة اصلا فالنزاع قليل الجدوى تقية
وعلى ذلك ثانيهما ان الترجيح بكون احد الخبرين مخالفا للعامة والاخر موافقا لهم هل هو من جهة كون الموافق
امارة لاشتماله على صدوره على وجه التقية كما هو مذهب العلامة حيث قال فيرجح الخبر الذي لا يحتمل التقية
في الموافق بل هو ترجيح الاصحاب لا لاجل ان الموافق لهم ابعد من الصواب ومن الرشد وخلافهم كما نقل عن ظاهر
الشيخ في العدة ولعله ظاهر الاخبار فيكون الترجيح بهذا من المرجحات المضمونية كالشهرة الفتوائية
وعلى هذا يخص الترجيح المتعلق بجهة الصدور بما اذا كانت الامارة الدالة على التقية امرا اخر غير الموافقة
للعامة وحجية الظن الحاصل من تلك الامارة انما تكون من جهة حجية مطلق الظن في باب التراجيح
مع القول به حتى من جهة الصدور او من جهة ان العمل بالخبر بل كل كلام صادر من متكلم عاقل حتى كونه
بيانا للحكم الواقعي ليس الا من باب حجية الاصول والظواهر وحجيتها انما هي في غير صورة العلم بعدمها

بظن تخصيص آخر ودع ما خالف ما دلت الامارات الا ان دفع كون صدوره على وجه التقية انما هو من جهة
عدم الدليل على عدم اعتباره في ترجيح الدلالة وبعبارة اخرى واضحة ان ادلة حجية خبر الواحد غير شاملة
لمثل هذا الخبر فتأمل وعلى كل حال فالاظهر في النقل على حسب ظواهر الاخبار الواردة في هذا المضمار ان الموافقة
للعامة ليس اعتباره من باب الكشف عن التقية بل من باب ان الرشد في خلافهم فهنا انا اذكر تلك الاخبار
ليظهر لك حقيقة الحال منها خبر عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق عليه السلام قال قال اذا ورد عليكم
حديثان مختلفان فاعرضوهما على كتاب الله فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف فردوه فان لم تجدوهما
في كتاب الله فاعرضوهما على اخبار العامة فما وافق اخبارهم فذروه وما خالف اخبارهم فخذوه ومنها خبر ابي بصير
عن ابي عبد الله عليه السلام ما انتم والله على شيء مما هم فيه ولاهم على شيء مما انتم فيه فخالفوهم فما هم من الحنيفية
على شيء ومنها خبر محمد بن عبد الله قال قلت للرضا عليه السلام كيف نصنع بالخبرين المختلفين فقال اذا ورد
عليكم خبران مختلفان فانظروا الى ما يخالف منهما العامة فخذوه وانظروا الى ما يوافق اخبارهم فدعوه ومنها
خبر علي بن اسباط قال قلت للرضا عليه السلام يحدث الامر لا اجد بدا من معرفته وليس في البلد
الذي انا فيه احد استفتيه من مواليك قال عليه السلام ائت فقيه البلد فاستفته في امرك فاذا افتاك
بشيء فخذ بخلافه فان الحق فيه ومنها خبر ابي اسحق الارجاني رفعه قال قال ابو عبد الله عليه السلام اتدري
لم امرتم بالاخذ بخلاف ما تقول به العامة فقال لا ادري فقال ان عليا عليه السلام لم يكن يدين الله بدين
الا خالف عليه الامة الى غيره ارادة لابطال امره وكانوا يسألون امير المؤمنين عليه السلام عن الشيء الذي
لا يعلمونه فاذا افتاهم جعلوا له ضدا من عندهم ليلتبسوا على الناس ومنها خبر داود بن الحصين عمن ذكره
عن ابي عبد الله عليه السلام قال والله ما جعل الله خيرة في اتباع غيرنا ومن وافق عدونا في قول او فعل فليس منا
ولا نحن منهم ومنها خبر عمر بن حنظلة عن الصادق عليه السلام قلت فان كان الخبران عنكم مشهورين قد رواهما
الثقات عنكم قال ينظر فما وافق حكمه حكم الكتاب والسنة وخالف العامة فيؤخذ به ويترك ما خالف حكمه
حكم الكتاب والسنة ووافق العامة قلت جعلت فداك ارأيت ان كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب
والسنة ووجدنا احد الخبرين موافقا للعامة والآخر مخالفا لهم باي الخبرين نأخذ قال ما خالف العامة
فان فيه الرشاد ومنها خبر زرارة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام قلت جعلت فداك يأتي عنكم
الخبران الى ان قال فقلت انهما عدلان مرضيان موثقان قال عليه السلام انظر ما وافق منهما مذهب العامة
فاتركه وخذ بما خالفهم ومنها خبر الحسن بن السري قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا ورد عليكم حديثان
مختلفان فخذوا بما خالف القوم ومنها خبر الحسن بن الجهم قال قلت للعبد الصالح عليه السلام
الى ان قال قلت يروى عن ابي عبد الله عليه السلام شيء ويروى عنه خلافه فبايهما نأخذ
فقال عليه السلام

فقال عليه السلام خذ بما خالف القوم وما وافق القوم فاجتنبه ومنها خبر سماعة بن مهران عن ابي عبد الله عليه السلام
قال قلت يرد علينا حديثان احدهما يأمرنا بالاخذ والآخر ينهانا عنه قال عليه السلام لا تعمل بواحد منهما حتى
تلقى صاحبك فتسأله قلت لا بد ان نعمل بواحد منهما قال خذ بما فيه خلاف العامة فهذه الاخبار جلية منها
ترجيح الدلالة على ما قلنا فان هذا الحكم بالاخذ بما خالف القوم وطرح ما وافقهم من باب ان الرشد في خلافهم
لا من باب الكشف عن التقية كما استحسنه الاستاد دام ظله لا يخفى عن قريب وهم وشيء هنا غير موافقة العامة
وما فيهم في انفسهما من جهة المرجحات المنصوصة واما الاخذ بما لم يقترن بامارة من امارات التقية عن فتوى
العامة وطرح ما اقترن بها فهو مبني على المرجحات المتقدمة لكن الانصاف ان الخروج عما عليه الاصحاب
من ان طرح ما وافق القوم من باب الكشف عن التقية لا لاجلها لنفسها مع امكان تنزيل الاخبار عليه
ولربما عاقد فهمهم مستبعد جدا لكن ولو بني على ظاهرها فيه نعف تلك الاخبار فالداعم طرح ما وافقهم
ولو كان خاليا من المعارض وهو ما لا يقول به احد فالاحسن الاكتفاء في محل الموافقة والمخالفة من جملة المرجحات
المنصوصة على ما قلنا مع ان مادة الاجماع [illegible] بيعني ان الخبرين اذا كان احدهما موافقا لمذهب العامة
والآخر مخالفا له وكشفت الموافقة عن ورود الموافق من باب التقية كشفا ظنيا فيؤخذ بالمخالف ويترك الموافق
لاجل تلك الاخبار الكثيرة واذا تخلف القيد الاول فاعتبار الترجيح هنا يحتاج الى دليل آخر غير تلك الاخبار
من اعتبار حجية الظن المطلق في باب التراجيح او غيره واذا تخلف القيدان في طرح الموافق للعامة تعبدا
والاخذ بما خالفهم كذلك يحتاج الى دليل ولا يكتفى بدلالات الاخبار المتقدمة سيما بعد ملاحظة ظهور
اتفاق العلماء على ان المناط في الترجيح الظن ومع كل حال فادلة الاجماع خالية عن شوب الاشكال
احدها خالف فيه او ما فيه الا المحقق في المعارج على ما حكي عنه فانه افتى بما ذكره الشيخ في العدة من ان
الروايتين اذا تساويا في العدالة والعدد عمل بابعدهما من قول العامة قال والظاهر ان احتجاجه
في ذلك برواية رويت عن الصادق عليه السلام وهو اثبات لمسألة علمية بخبر واحد ولا يخفى عليك ما فيه
مع انه قد طعن فيه فضلاء من الشيعة كالمفيد وغيره الى آخر ما قال وفيه انه لا مانع من اثبات
المسألة الاصولية بالخبر المعتبر من الآحاد ومن خالف بدليل منعه كما صرح به في محله وكذا المناقشة
في الاخبار بضعف سندها ضعيفة لان الظن الحاصل منها [illegible] ما يتلقى الى
في الترجيح كما صرح به في باب التراجيح على القياس الظن يكفي بالظن مع صحة الترجيح بكل ما وعلى هذا انتهى
لا ينقص عن الظن الحاصل من الخبر الصحيح بل اقوى ثم اقوى بل فيها ما هو معتبر في حد ذاته لكونه
موثقا كخبر عمر بن حنظلة على ان هذا موافق للاصل لما حقق في محله من ان مقتضى الاصل عند

الا شيء من قاعدة الشغل والاستصحاب في دوران الامر بين العيني والتخييري تقديم الاول على الثاني ثم على هذا

نقول المعتبر مخالفته لجميع العامة او المعظم منهم او تكفي المخالفة لطائفة منهم كالحنفية والشافعية والمالكية

والحنبلية في الاخبار المطلقة هو الاول كما صرح به في الناسخ لان الجمع المحلى باللام يفيد العموم ويحتمل اعتبار اتفاق

معظم الجمع بذلك والمحقق في المسئلة ان المناط في اعتبار ذلك ان كان هو الكشف عن التقية فالمعتبر مخالفة

مذهب العامة في زمان صدور الرواية كما صرح به المحقق البهبهاني حيث قال في المعتبر من مذهب العامة في ذلك الزمان

وكذا احكامهم وقضاتهم ونقل ان اكثرهم ان عامة اهل الكوفة كان عملهم في عصر الصادق عليه السلام على فتاوى

ابي حنيفة وسفيان الثوري ورجل آخر واهل مكة على فتاوى ابن جريج واهل المدينة على فتاوى مالك

ورجل آخر واهل البصرة على فتاوى عثمان وسوادة وغيرهما واهل الشام على الاوزاعي والوليد واهل المصر

على ليث وابن سعيد واهل خراسان على عبد الله بن مبارك وفيهم من اهل الفتوى غير من هؤلاء الى ان

استقر رايهم بحصر المذاهب في الاربعة سنة خمس وستين وثلثمائة كما قيل انتهى وان كان الا لعبرته

عن الصواب فالمعتبر هو الغالب على سبيل الاطلاق فتأمل ثم يجب على ما ذكرنا من كون المخالفة المذكورة

مرجحة معرفة مذهب العامة كما يجب معرفة قواعد القياس المستنبط العلة حتى تقع التقية التجيح والتكفل

غالب كتب الاديان جملة من كتب اصحابنا المتقدمة لحكاية مذاهب العامة واحتجاجهم بالقياس

كالانتصار والناصريات والمبسوط والمعتبر والمنتهى والتذكرة والذكرى وغيرهم وكذا كتب الشافعية خالية عن ذكر

الاديان هو اتمام الكلام في المقام الثاني والتفصيل يحتاج الى سعة المجال والله الموفق في كل حال نجل

المقام الثالث في بيان وجوه المرجحات السندية والصدورية اعلم ان محل

هذا التسليم التراجيح هو الاخبار الاحاد من الاخبار الصادرة عن النبي صلى الله عليه وآله الطاهرين

او الائمة عليهم السلام ثم قد يتصور في الاجماع المنقول نادرا ولا يتصور في الاخبار المتواترة والكتاب

وليس الامر في المرجحات الاخر كذلك اذ الترجيح من جهة الصدور يتصور في الاخبار المتواترة لكن

لا عن النبي صلى الله عليه وآله بل عن الائمة عليهم السلام والترجيح من جهة الدلالة يتصور فيها وفي الكتاب

كما لا يخفى على ذوي الالباب وقبل الشروع في المقصد فانه ينبغي ان يعلم ان الترجيح يجب العمل به

على الظنون المطلقة او على الظنون التي مما استفاد من الاخبار الدالة ولا يتعدى منها الى غيرها

وتحقيق ذلك يحتاج الى ذكر الاخبار الواردة في الباب والبحث في كيفية دلالتها على المدعى

ثم جريان هذا النزاع على القول بحجية الظن الى حقه في الاحكام مما لا ريب فيه واما على القول

بحجية الظنون المطلقة في الاحكام فالظاهر ان هذا النزاع غير متمش فيه بل يتعين

على الرواية

على القول به القول بان الترجيح من باب الظن المطلق لا غير مع احتمال جريان ذلك النزاع فيه

على ذلك القول ايضا بان يقال ان الصحيح الظن الشخصي معتبر في الترجيح الا في موارد الاخبار فنقول

فيها من باب الظن الحالي مع وترك الظن الشخصي لوجه في مقابله باعتبار قيام الدليل الخاص

على عدم اعتباره نحو ما ذكره في اخبار القياس ولكن هذا البحث غايته لعدم مساعدة دليل اصحاب

الظنون المطلقة على اثبات ذلك بل مؤدى دليله الحل بكل امارة من باب الظن الشخصي فيرا وعيره

كما برهن في محله وبالم يرجع فيه الظن الشخصي فهو خارج عن موضوع المطلق وكيف كان فلا بد من

ذكر الاخبار الواردة في هذا المضمار والبحث لتبين حقيقة الحال فنقول ان الاخبار الواردة

في باب التراجيح كثيرة مشتملة على امور متعددة منها مقبولة عمر بن حنظلة التي رواها الكليني في

والصدوق في والشيخ في والطبرسي في الاحتجاج وقد وصفها بالصحة في الوافية نظرا الى

عمر بن حنظلة حيث قال رواه الكليني في الكافي في الصحيح عن عمر بن حنظلة عن ابي عبد الله عليه السلام

وفي شرح الجامع انه وصفها بالموثقية لكنه قال انها من المشهورات وضعفها متجبر بعمل الاصحاب

وهي على ما رواه الكافي هكذا قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن رجلين بينهما منازعة

الى ان قال وكلاهما اختلفا في حديثكم قال عليه السلام الحكم ما حكم به اعدلهما وافقههما واصدقهما

في الحديث واورعهما قال قلت فانهما عدلان مرضيان عند اصحابنا لا يفضل واحد منهما على صاحبه

قال ينظر الى ما كان من روايتهم عنا في ذلك الامر الذي حكما به المجمع عليه بين اصحابك فيؤخذ

به من حكمنا ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند اصحابك فان المجمع عليه لا ريب فيه وانما الامور

ثلثة الى آخر ما ذكرنا سابقا وهذه الرواية احدى الروايات الواردة في هذا الباب واشتملها في تعدد

المرجحات بعبارة السلف في حد ذاتها متلقاة بالقبول وله اسميت بالمقبولة والظاهر ان اصلا

الامامي في حد هي صحيحة او موثقة اختلاف علماء الرجال في حاله ولم اجد في سنده من يتوقف

فيه نعم الا محمد بن عيسى فهو متردد بين الحجة الامر ابن حنظلة اما الاول فقد

قال النجاشي في بيان حاله انه ثقة وقال الشيخ انه ضعيف فيرجح صاحب الوافية هذه الرواية

اي هذا الراوي بتوثيق على ترجيح قول النجاشي وتقديمه على قوله لانه اضبط واثبت وقد قال المحقق

الشيخ محمد بن صاحب لم اذا قال الشيخ ثقة ولم يتعرض لفساد المذهب فظاهره انه عدل امامي

لان ديدنه التعرض للفساد وجعله قدحا به ظاهر في عدم ظفره وهو ظاهر في عدمه لبعد

وجوده مع عدم ظفره لشدة بذل جهده وزيادة معرفته وعليه جماعة من المحققين انتهى

وقد تبع صاحب البحار ونحوه لعله مبني على تقديم قول الشيخ في المقام على قول النجاشي وان كان هو في حد ذاته اضبط
باعتبار ان التعارض في المقام من باب تعارض المثبت والنافي اذ مرجع قول الشيخ انه واقفي الى دعوى ثبوت
الاطلاع على امر خفي ومرجع كلام النجاشي الى عدم الاطلاع فيقدم قول المثبت على النافي لان غلط المثبت
ابعد من غلط النافي وهذا نظير ما ذكروه في مسئلة تعارض الجرح والتعديل من تقديم الجارح
على المعدل وهذا هو الاظهر في النظر كما اختاره جملة ممن تأخر وقد يجمع بينهما بان تعارضهما
من قبيل التعارض المفرد الذي والظاهر ان مرجعه الى ما ذكرنا لا ما قد يتوهم من ان دلالة ثقة
على الاعدلية من باب الظهور ودلالة الواقفية على عدمها من باب النصوصية فيرفع اليد عن
ظهور ويتمسك بالمتيقن اعني [illegible] لفظا هو مع النص اذ فساده
واضح لان حمل اللفظ الظاهر مع النص انما هو اذا وقعا في كلام متكلم واحد او متعدد في حكمه كالائمة
عليهم السلام وكيف يحتمل حمل ظاهر كلام اجنبي على نص كلام اجنبي آخر مع ان كونهما من
باب النص والظاهر ممنوع سيما مع ما قيل في ان لفظ ثقة في كلام النجاشي اريد به كونه
عدلا اماميا من باب الاصطلاح وان الشيخ في تقة قيل انه ممن لم يجرحه احد من اهل الرجال
فيه بجرح ولا ذكر تكذيب نقل الشهيد الثاني انه حقق توثيقه من قبل آخر وان اهمله
ورده ابنه صاحب المعالم بانه لعل اخذ توثيقه من خبر وارد في باب الزيارات وهو ضعيف دال على
توثيقه وتفصيل الكلام فيه في كتب الرجال وكيف كان على كل حال فالخبر مقبول عند الاصحاب
وضعف السند على فرضه غير مضر انما الكلام في دلالته على المدعى ويمكن المناقشة
فيها بوجوه الاول ان الامام عليه السلام اعتبر في الاخذ باحد المتعارضين اجتماع الاوصاف الاربعة
الاعدلية والاورعية والافقهية والاصدقية كما هو ظاهر حرف العطف وهذا مما
لم يلتزم به احد بعد فتح الاجتهاد الذي كان بناؤه على الرجوع الى المرجحات
المنصوصة وحدها ان الخبر الجامع لجميع هذه الاوصاف سيما في جميع الطبقات اما غير موجود
او في حكمه ولو بني على الاكتفاء بالبعض فيه اولا انه خارج عن ظاهر اللفظ وثانيا انه
غير دال بناء على هذا الفرض على كون الرجوع الى تلك الادلة من باب التعبد حتى يكتفى بها
ولا يتعدى منها الى غيرها بل لعل الظاهر ان اعتبارها لاجل حصول الظن بها غالبا لتقوية الواقع
بل لعله صريح اعتبار الاصدقية اذ لا وجه يتعقل في اعتبارها اعتبارها
غيرانها

غيرانها مرآة للواقع واقرب اليها كيف بها عن انا انما في الترجيح اعتبار ما هو الاقرب الى الواقع وهذا
عين ما ذكره الاصوليون من ان العبرة في الترجيح مع الظن المطلق سواء كان امرا جاء فيه نفس الادلة وهذا
الخبر من جملة ادلتهم عند التامل الجيد والثاني ان معرفة عدالة الراوي بالعلم والوجدان في اول الطبقات المقدمة
متعسر او غير ممكن غالبا سيما في جميع الطبقات فضلا عن معرفة الاعدلية اذ اعتبارها انما هو بل غير متيسر
بالنسبة الى ارباب الرجال الذين كانوا مع كتبهم الا في هذا الباب فضلا عن ان تثبت علينا بقولهم لطرق
الزعمية اذ غاية ما يظهر منهم انه مدحوا بعض الرجال من الرواة بمدائح كثيرة وسكتوا عن الامر
وهو لا يكفي في اعدلية الاول بالنسبة الى الاخر ومنها ظاهر ان كثرة الثواب الواردة في الافعال
بالنسبة الى بعض العبادات لا تدل على افضليته عما لم يذكر فيه مقدار الثواب بل تثبت شمولها
بمجرد الامر به نعلم كون الاعدلية وكونها منفردة او مجتمعة من المرجحات المنصوصة لا ينافي عن التخيير
الرجوع الى غيرها من الامارات الظنية الغير المنصوصة والثالث انها معارضة بما رواه ابن
جمهور في عوالي اللئالي عن العلامة مرفوعا الى زرارة عن الباقر عليه السلام قال سألته فقلت
جعلت فداك يأتي عنكم الخبران او الحديثان المتعارضان فبايهما اخذ قال يا زرارة خذ بما اشتهر
بين اصحابك ودع الشاذ النادر فقلت يا سيدي انهما معا مشهوران مرويان مأثوران عنكم فقال
خذ بما يقول اعدلهما عندك واوثقهما في نفسك فقلت يا سيدي انهما معا عدلان مرضيان موثقان
فقال عليه السلام انظر الى ما وافق منهما مذهب العامة الخ ووجه المعارضة انه عليه السلام
قدم الترجيح بالاوصاف الاربعة على الترجيح بالشهرة في المقبولة واخره عنه في تلك المرفوعة
فاذا تعارضا في اعتبار الترتيب وتساقطا من درجة الاعتبار فان قلت ان المرفوعة غير صالحة
لمعارضة المقبولة لضعف سندها بالرفع بخلاف المقبولة فانها معتبرة السند للاعتبار
قلت ضعف سند المرفوعة معارض باختلال نظم المقبولة ومتنها اذ هي كالصحيفة سندا
لكنها الاخرى ضعيفة دلالة لوجوه مرت اليها الاشارة وتأتي ورد عليها مضافا الى ما مر
ان ورودها في باب القضاء وحكم القاضي كما يظهر من قوله
ح ره بانها اختصاص الدعوى بها واردة في باب القضاء وهكم القاضي كما يظهر من قوله
عليه السلام الحكم ما حكم اعدلهما واحرى بان الحكم بالترجيح بالشهرة بعد تساويهما في العدالة
والاعدلية يستلزم في صورة عدم التساوي وجوب الاخذ بالاعدل وان خالف
المشهور فالترجيح بالشهرة مع الترجيح بالاعدلية في تلك المقبولة وهذا

كما لم يلتزم به احد مضافا الى انهم يعملون بالضعاف المنجبرة بالشهرة ويتركون الصحاح التي لا شهرة
لها بل الخبر الذي اعرض الاصحاب عنه غير معتبر عندهم حتى في غير صورة المعارضة فضلا عن صورة
المعارضة وان بلغ في الصحة ما بلغ ومنها انه ان مقتضى ظاهرها اعتبار تعدد الحاكم في الحكم الواحد
وهذا مما لم يلتزم به احد الى غير ذلك من الايرادات المذكورة في كلامهم ويمكن الجواب
عن الجميع بادنى تأمل اما عن الاول فبمنع مدخلية خصوص المورد بل هو عام يشمل قضاء القاضي
ورواية الراوي وانظار المفتي كما يشهد به استدلال الاصحاب بها في المقامات الثلثة وعن الثاني
فبان ما ذكرت حسن لو كان المراد بالشهرة في المقام الشهرة في الفتوى او الاعم منها ومن الرواية وليس
كذلك بل المراد الشهرة في النقل وله شواهد كثيرة ذكرناها في مسئلة الشهرة ان اردت الاطلاع
عليها فراجع ثمة وعلى هذا فلا استبعاد في تقدم قول الاعدل المخالف للشهرة النقلية على
قول العدل الموافق للرجحان في نظر الفقيه ولا اجماع فقهاء على تقديم الترجيح بالشهرة على الترجيح
بالاعدلية وعن الثالث بانه محمول على المشهور بينهم من استحباب مذاكرة العلماء بعضهم مع بعض
قبل الحكم واعمال الروية والفكر في تحصيل ما هو الاقرب الى الواقع ومنها ان مرجحية الثلثة به
ومنها ما سمعت من ضعف السند والمعارضة بالخبر وهذان الخبران هما العمدة في باب الترجيح كما
لا يخفى على المتتبع في تعداد المرجحات بالنسبة الى غيرهما وقد سمعت انهما اكثر الاخبار الواردة
مع ضعف جل منها او اكثرها دلالة مع ذلك وتنافي بعضها مع بعض وعدم دلالة بعضها
على بيان حكم الخبرين المتعارضين من الاخبار والحاصل انه بايدينا الا الترجيح بالاحدث وعدم اشتمالها
على جميع المرجحات المنصوصة كما يظهر ولا يخفى على احد والجواب الاجمالي منحصر في ان
ان هذه الاخبار مشتملة على امور من وجوه الترجيح اما غير ممكن الحصول كالاطلاع على
الاجماع في الرواية بين الاصحاب كما هو مفاد المقبولة والمرفوعة اذ المراد بالمشهور فيهما
تلك الاخبار ... وهو انه مع الكثير الشائع معرفة جميع الناس من ارباب الرواية
ولا اقل معظمهم لا المعنى الاصطلاحي كما عرفت تفصيله في مسئلة الشهرة
ولا تعارض بين المجمع عليه والمشهور كما توهمه بعضهم وجعل بعض الفقهاء قرينة على
حمل الاجماع على معناه اللغوي بل جعل ذلك الخبر دليلا على حجية الشهرة الاصطلاحية
دفع الجمع بما مرّ

دفع الجمع بما مرّ والاطلاع على الاجماع في الرواية في امثال من زماننا غير ممكن اذ ليس عندنا من كتب المحدثين الا الكتب الاربعة
ما تلقاه ارباعهم لا يحصل الشهرة فضلا عن الاجماع او ما لم ينقل به الاخبار الذي هو المحتمل في المقام وهو يبقى على الوقوف
على المرجحات المنصوصة كموافقة الكتاب اذ ظاهره ليس بحجة عندنا او غير نافعة في مورد البحث الا في احاديث
كما سمعت وكموافقة السنة اذ المراد بها سنة النبي صلى الله عليه وآله وهي تمنع بالاجماع او بالاخبار
ومع تحقق الادلة فلا عبرة بالمخالف كي يحتاج الى الترجيح والثاني مع عدم وجوده او شذوذه لا ينفع في جميع
مقاماته ملاحظة اختلاف الاخبار الواردة في الباب باب التراجيح او مما لا يمكن العمل به الا بادلة الظنون لا
حجيتها كما لا يعمل به وكونها على فرض استفادة كون كل واحد منها مرجحا مستقلا ترتيب الا الترجيح بمخالفة
العامة او موافقة الكتاب مع التخالف في حجية الكتاب المبين ومرجحها الى المرجحات المنصوصة ...
بها ونتكلم عليها في مقام الترجيح يمكن لا مع الترتيب المذكور في بعض الاخبار بل مع التخالف مستكن عليك
ومع كل حال فدعوى الترتيب بين المرجحات المنصوصة كما عن الاخبارية فسادها غير خفي وتشنيع بعضهم على المجتهدين
في عدم الاقتصار على المنصوص غير ملتفت اليه بعد ما سمعت والصواب في المقام ما ذهب اليه الاصوليون
من ان العبرة في مقام الترجيح الصدوري على الظن الاقوى بالارجح ولا يتم الا ان مرادنا بالرجحان في المقام
الرجحان النوعي بالصدور او الاحكام الحاصل بحيث من الاخبار الا باعمال اصول كثيرة لرفع احتمال الارسال
والخطاء والزيادة والنقصان والتورية والتخصيص والتقييد وما يوجبه الى غير ذلك من الاصول اعتبارها
انما هو من باب الظن النوعي المطلق او المقيد بعدم الظن على الخلاف حتى على مذهب ارباب الظنون المطلقة وكلامها
غير لازم لوجود الظن الشخصي والرجحان النوعي بل حجة الراجح له بل المراد بالرجحان في المقام كونه
داعيا بالنسبة الى مقابله بان يكون له مزية عليه في الجهة مع ... في سائر الجهات وتلك الاخبار
الواردة في باب التراجيح ... وروده لا اصل الاول ... وتقتضي طريقة الاستنباط و
والاجتهاد في الحكم الواقعي بالاخذ بما هو اقرب الى الواقع لا لبيان التعبد بالمرجحات المذكورة مع
مراعاة الترتيب فيها وهذا احسن ما يقال في توجيه تلك الاخبار كما ينطق به جملة من الاخبار
لا ما عن السيد صدر الدين في شرح الوافية من حملها على الاستحباب اذ هو مع مخالفته لمذهب
الاصحاب طرا لا دليل عليه وكذا ما عن الاخر من بعض الوجوه المذكورة في كلامهم لعدم انطباقه
عليه مع مخالفتها الطريقة الاصحاب والذي يدل على الحق مضافا الى الاجماع الظاهر والمحكي في
في جملة من العبائر كالنهاية وغيرها والى ما هو الظاهر من بعض الاخبار العلاجية المشتملة
على الترجيح بما هو الاقرب الى الواقع كالاصدقية في المقبولة وكذا التعليل الذي ورد فيها

لاجل تقديم المشهور مع عنونه بانه لاريب فيه بناء على ما ذكرناه في مسئلة المشهور من ان عدم الريب فيها
ليس عدم الريب الحقيقي بل الاضافي وان المراد ترجيح ما هو الراجح في الظن مع عنونه وان احتمل في لغة
الراجح وهذا المراد موجود فيما نحن فيه الظن ودون عنونه ثم موقع الاشتغال المقتضي لتحصيل اليقين بالامتثال
لدوران الامر بين التعيين والتخيير لما انك قد عرفت جواز العمل بالراجح ووجود المقتضي في الاخذ بالمرجوح
وبناء العقلاء على الاخذ بالراجح في مقام دوران الامر بينه وبين المرجوح والعقل المؤيد لوجهين احدهما
التمسك بقاعدة الاستناد في التعارضات تقريره انه لولم يجب العمل بالراجح فلابد اما من العمل بالمرجوح
او التخيير بينهما او عدم العمل بشئ منهما والتوالي كلها باطلة اما الاول فلاستلزام ترجيح المرجوح
على الراجح الذي تحكم بقبحه العقل وكذا الثاني اذا التسوية بين الراجح والمرجوح نحو ترجيح المرجوح
على الراجح في القبح واما الثالث فلاستلزامه المخالفة للعلم الاجمالي بثبوت التكليف بل هذا الوجه
موجود في الادلة ايضا كما هو غير خفي ولنا في هذا الوجه كلام وان استدل به جماعة اذ هو مسلم
لعدم اشتراط باب العلم فيها انسداد الحجية اغلبيا يوجب اعمال العمل بالظن فيها في لزوم العلم الاجمالي
وهو ممنوع اذ اغلب المتعارضات يرجع تعارضهما بالرجوع الى المرجحات الدلالية والصدورية الى مادة الاجتماع
المرجحات المنصوصة مع الظن الحاصل في كل اجماع والشهرة الباقي تمنع وجود العلم الاجمالي فيها لمنه وبهذا الرجوع
الى التخيير لاطلاقات ادلته فالفرق من الحاجة بنفي دليلهما وهو الحق الذي لا محيص عنه ان كل ما ثمنا الكل
في مسئلة تعارض الخبرين والاجماع او في حكمها من الامارات الظنية ومن المعلوم ان حجيتها ليست من باب
التعبد المحض الذي لا يدرى مقاديره جهة الكشف عن الواقع ولو نوعا بل لم احد في ادلة ادلة الاحكام
ان يكون كذلك كما انها ليست من باب الظن الشخصي حتى لا يعمل بها في غير صورة حصول الظن بل من
باب الظن النوعي الذي لوحظ فيه جهة الاقربية الى الواقع فاذا كانت تلك الجهة ملحوظة في اصل
الجعل ودار الامر بين الاخذ بما هو اقرب اليه وبين التخيير بينه وبين غيره لا يحكم العقل بالتخيير
بل يحكم بلزوم الاخذ بما هو الاقرب الى الواقع والسبب في المقام ما عرفت من تلك الرجحية الى الاطلاقات
ادلة التخيير من الاخبار وتمام ادلتها من الاخبار وهو غير صالح لمعارضتها بانضمام ذلك التخيير هذه العمدة
من رتبة تساوي بعد ملاحظة ان المكرر في اذهان العقلاء تاخر رتبة التخيير ² بل لعل هذا هو الوجه في الجمع بين
الاطلاقات وبين ما دل على الرجوع الى المرجحات المنصوصة بدعوى ان الرجوع اليها من جهة حصول الظن
النوعي بها للعمل عندهم والركون في اذهانهم وان البيان الصادر من المعصوم عليه السلام في تحديد
المرجحات المنصوصة لاجل الارشاد وتعليم طريقة الاستنباط لا لانها تعبدية صرفة مقيدة لتلك الاطلاقات
الكثيرة

الكثيرة اذ من البعيد ان يكون مراده عليه السلام من تلك المطلقات هذه المقيدات في موارد كثيرة ولم ينصب
قرينة دالة عليه والاتكال في ذلك على الاسباب الحالية بعيد جدا سيما بعد ملاحظة ما نشاهد من الحدثان
والاختلال والتشويش وضعف السند ولا يكتفي اهل العرف في بيان مراداتهم بمثل هذه القرائن بل لعل
الاتكال عليها مما يوجب تأخير البيان عن وقت الحاجة اذ من البعيد سؤال السائل عن مسئلة الاتفاق
الانتقال الى العمل به لعدم الاهتمام مع تلك الاطلاقات في تبيان تلك الشهرة المحققة والحاجات المحكمة
او لتقييد تلك الاطلاقات بما قلنا مناص من ان الظن بعض الاخبار والقاعدة كون المناط في مقام الترجيح مطلق
الظن ولا انه مع حصول الظن بلا حظة في اعتبار تلك الاطلاقات تكون المرجع الاصول المقررة فيها
من تعيينهم من الحكم بالتخيير استنادا ضعيف جدا اذ لا يستدل بها الا للاطلاقات ما يدل على عمله الاخبار والعرف
وهو معارض بما ذكرنا او بما دل على ناظره من سائر وجوه الترجيح المنصوصة ولذا ما من الاخبار به من
القول به لعدم تقييد المرجحات المنصوصة والياس منها وعدم وجود احد طرفي البين وان كان غيرهما
من المرجحات الغير المنصوصة موجودا لما سمعت وجهه فلا ينبغي للاصحاب قد ذكروا في كتبهم امورا تكون
بها تحصيل الترجيح السندي وامورا بها يحصل الترجيح الدلالي لا نتعرض لها اذ الغرض بيان الضابط و
ما يتفاوت بها يقوى الناظر على فهم الخصوصيات ثم لا باس ببيان ما هو الحق في الباب من ادلته الى
مقاصد سبيل الايمان لا لاجل اطناب بتعرة وذكرى لاولي الالباب ولرسوخ التجدد في الاذهان مع طرفي الاحكام
ولعلنا نتعرض ضمنه الى بعض الامور مما يرجع اليه عنه في المقام فنقول اذا قد عرفت ان الجمع ما امكن
الجمع بينهما لوجه من وجوه التعارض بينهما ام لا كالنقيضين حكما وموضوعا وعلى الاول فاما ان يتوقف الجمع بينهما
على التصرف في احدهما معينا او غير معين او لا بد من التصرف فيهما معا وبعبارة اخرى ان شاهد الجمع موجود
في احدهما من دون احتياجه الى شاهد خارجي كما ان يكون احدهما نصا والاخر ظاهرا او احدهما اظهر والاخر ظاهر
سواء كان من قبيل العام والخاص او المطلق والمقيد او غيرهما او يحتاج الى شاهد واحد مع انه يمكن الجمع بينهما
برفع اليد عن ظاهر احدهما وان امكن الجمع بالاخر كما في العامين من وجه ويحتاج الى شاهد او شاهدين
مع انه لا يمكن العمل بهما الا برفع اليد عن ظاهر كليهما كما في المتباينين وبعبارة ثالثة لا يخلو اما في
صدور احدهما معينا ظهور الاخر لا الكل كما في الاول او يا في صدور احدهما لا بعينه ظهور الاخر
كذلك كما في الثاني او يا في صدور احدهما ظهور صدور الاخر وظهوره كما في الثالث
فهذه اقسام اربعة اما القسم الاول فلا اشكال بل لا خلاف ظاهرا ونقلا في اولوية الجمع فيه

فيكون بيان ... علم الى المتعارضين ... للاختيار ... نعم الغيره من بعد النقل والانتفاع بالفعل

لكن الوجه المتبع في مباحث الالفاظ حمل الظاهر على النص او الاظهر وهذا القسم خارج عن محل الاخبار العلاجية جزما فرد ذلك
ان موارد هذا في مقام الحجية والاعتبار ولا حيرة لعدم كون احدهما قرينة للمراد من الاخر عرفا نظير المطلق عتبة وتقدم مخصص
العام ولا تشترط لحم البقر لفهم منها ان مراد المولى من شرط العام ... لحم البقر ولعل المرجع في ذلك هو الى ان يرجع لتعارض
مع الصدور كما هو المفروض الى نحو دفعه بالدليل القطعي في امارة الحقيقية مع الدليل الاجتهادي كما دلالة خبر الواحد
اذ لا تنافي بين قوله لا تشترط لحم البقر وبين قوله اشتر اللحم في اصل الصدور ولو بالنسبة الى عنوان لحم البقر فصدوره
بالنسبة الى لحم البقر ودليل الصدور هو دليل اعتباره بخلاف دليل الظهور فانه تعليقي ويعم ذلك ما قيل
ان العام في مورد الخاص لا يسقط عن الحجية لو لا عقد العام بامور خارجية بحيث يوجب وهن العام
ويسقطه عن الحجية لان العام حجة في مورد الخاص وسقط الخاص عن درجة الاعتبار بالكلية في حكم
لعدم صدوره عنه على العام واما القسم الثاني وهو ما يمكن الجمع بينهما بارجاع احدهما الا بعينه الى الاخر
بان يكون المراد من احدهما لا بعينه خلاف الظاهر في العامين من وجه فيتوقف الجمع بينهما مع وجود شاهد
خارجي فانه ح يحمل على مقتضاه والا يرجع الحال الى الاجمال الموجب لسقوطه عن درجة الاعتبار في تعيين
الاصل الموافق لاحدهما حسب اقتضائه المقام من البراءة او الاشتغال او الاستصحاب ... لا الى اصل ثالث
بنائها بطل الا انه على كل التقديرين ولا الى المرجحات الصدورية الثابتة بالاخبار العلاجية لاختصاص
مورد هذا بما اذا كان التحير من حيث الصدور والتحير هنا انما هو لاجمال الدليل المسبب من تعارض الظاهرين
اذ لا تعارض بينهما في اصل الصدور ولو في مادة الاجتماع كما لا تعارض بين الدليلين في غير مورد التعارض
في القسم الاول والتفكيك بين صدوره في مادة الافتراق وعدمه في مادة الاجتماع لا يخفى ما فيه لما عرفت
من الحكم بالاجمال في مادة الاجتماع والرجوع الى الاصل الموافق لاحدهما فيها هذا اذا لم يوجد عام من الكتاب
والسنة موافق لاحدهما والا فهو المرجع نقله المولى اكرم العلماء ثم قال لا تكرم الفساق فان وجد في مادة
الاجتماع الفاسق عام يمكن معرفة حكمها منه نحو قوله اكرم الناس فيعمل به لسلامته عن المعارض لعدم
اعتبار المتعارضين بالمعارضة بالمثل بل يمكن ان يكون الاخذ به حقا اذا كان دليل آخر في عرضه اذا كان
من الكتاب لرجحانه مع معاضدته بمرادفته الكتاب الذي هو من المرجحات المنصوصة بل وكذا ان كان غيره كما
اذا ورد ثانيا في الاخبار اكرم العلماء لاعتضاده وتقويته بالكتاب ولعدم فقد ذلك كله والتحير عن
تحصيل المرجع الدلالي فالمرجع الاصل الموافق لاحدهما على التفصيل المتقدم من البراءة اذا كان الشك
في التكليف والاشتغال اذا كان في المكلف به والاستصحاب اذا كان احدهما موافقا له والتخيير من
مناب العقل لا الشرع اذا دار الامر بين المحذورين لا يقال ان الاصل انما يعمل به اذا فقد الدليل
الا مطابق او الموافق او المخالف وهنا احدهما موجود قطعا لانا نقول ان الاصل انما يرجع اليه منه

لعدم صدوره

ناما القسم الثالث
لعدم صدور متنه الدليل الاجتهادي موافقا كان او مخالفا لا مع الترديد بين الامرين
او لا يمكن الجمع بينهما الا بوجود شاهد من الخارج فالحكم فيه هو القسم الرابع الذي لا يمكن الجمع بينهما اصلا لتعارضهما
موضوعا وحكما وهنا الرجوع الى المرجحات السندية ومع فقدها فالتخيير عملا بالاخبار العلاجية او الاخذ
بالحكم فيه ظ واما الثالث فلكنك اذ حمل جميع الاخبار العلاجية على الصورة الرابعة التي هي اما معدة
في الاخبار او في حكمها في نهاية الضعف وحجيتها ان الصورتان انما هو ... الاخبار العلاجية جزما
كما ان صورة الاولى ابعد من موردها من الاشكال في الثالثة وكلام الاصحاب فيه مختلف كما هو غير
خفي على من تتبع في كلماتهم في الفقه فالظاهر بعضهم اعمال الاخبار العلاجية فيها ايضا ولكن المحقق عندنا انه
ومع كل حال فالفقيه الماهر لابد في مقام الاستنباط من ان ينظر اولا الى المرجحات الدلالية لتقدمها على الغير
الذي اسلفنا الكلام فيها لمقدميتها على جميع المرجحات ثم الى سائر المرجحات صدورية كانت او غيرها
والرجوع الى التخيير فيه والا كان بعضهم لا يستحق الجواب عما صاحبه والترجيح تارة في الفاظ فيه
الصدور كمراعاة التقية وعدمها وتلك الكلام فيما يتعلق به وتكلمنا ان الاخبار الواردة في هذا الباب
لا دلالة فيها على مراعاة هذه الجهة بل انما دلت على الاخذ بما خالف العامة لان الرشد في خلافهم
واخرى
وهو مرجع الى الجهة الترجيح المضموني وهو معتبر عندنا كما سيأتي الكلام فيه فتأمل
من وجهه صحة الصدور وهل العبرة فيه رعاية المرجحات المنصوصة او العبرة بمطلق الظن وجهان
وقد سمعت ان المختار فيه لتنا الحكم هو الثاني وهو الحق لما فيه من عدم تمامية دلالة الاخبار المتقدمة
في اثبات ذلك التمام ولتقويته بوجه ارجح واظهر ان الاخبار الواردة وان كانت في غاية الكثرة لا انها مختلفة غاية
الاختلاف ولا يمكن الجمع بينها الا بالحمل على مطلق الظن الاجتهادية التي لا يسلمها الخصم وان اشتهرها واظهرها ما جمع
المقبولة والمرفوعة وجامع ما فيه من وجوه الى ثلثة تتعارضان بالمطابقة بيانا كما تقدم الا وهما الاول منه
عدم الشهرة في المقبولة وتأخيرها عنها في المرفوعة والجمع بينهما انما غير ممكن او مشكل حيث هو لا يثبت الا
بادعاء الظن الشخصي عند الخصم هكذا نعم يمكن الانصاف ان الترجيح في جانب المقبولة والعمل بها يستلزم
اهدار الحق والراجح لان العبارة في الترجيح بحسب الراجح الا الاعدلية ونحوها كما نطق به المقبولة او الشهرة
كما دل عليه المرفوعة المرفوعة ومع التقديم بين فالترجيح للمقبولة اذ العبارة في الراجح ان كانت الاعدلية
فالامر ظ وان كانت الشهرة فكذلك اذ لا ريب ان المقبولة هي المشهورة عندهم رواها ائمة الادلة
في كتبهم عن الاصول المعتبرة المشهورة على ما انشأ لديه بعضهم في ادلة كتبهم بخلاف المرفوعة التي
لم ينقلها احد غير ابن جمهور من العلامة مرفوعا الى زرارة وكتب الاخبار خالية عن ذلك

جداً فلا بأس بالعمل بمضمونها مع الترتيب المذكور فيها الا ان الالتزام به بعيد لانه كما ترى مشكل من جهة انها دلت على
تقديم الاعدلية على موافقة الكتاب وهو مع معارضته لسائر الاخبار الدالة على وجوب الاخذ بما وافق الكتاب
وانما خالفه مخدوش يضرب على الحائط لا يصلح كونه مخالفا للاجماع حتى من الاخباريين على انه لو فرض موافقته
احدهما للكتاب لا ينبغي الركون الى الآخر وان كان راويه في اعلى مراتب درجة الاعدلية لما عرفت من ان الكتاب من الادلة
القطعية بحجيتها حتى ان جماعة لم يجوزوا ان يخصص بخبر الواحد فكيف يجوز اطراحه بالخبر الى ان قال ان
ما تراه منه في الحالة تلك ينبيك ان اشكال الالتزام به في محله اذ لنا بالاكتفاء بمجرد الاعدلية في الترجيح
وان مع فرض استجماع الراوي سائر وجوه الترجيح من الاوصاف الادبية وغيرها مع كونه حاكيا عادلا بمضمون
الخبر كما هو مورد المقبولة يمكن القول بذلك الا ان الراوي مع فرض استجماعه لجميع هذه الاوصاف الحسنة
الاتفاقية مما يبعد فعله بما رواه نظرا الى اطلاعه على كونه على خلاف الكتاب وانه جمع بينه وبين
السنة بطريق غير ظاهر عندنا ولا بأس لفقيه ان يأخذ بقوله ولا بأس النص الالتزام بحكمه فالاشكال
في هذا الخبر من هذا الوجه غير صحيح عندي كما ان الاشكال في تقديم الاعدلية على الشهرة بدعوى انها موجبة ل
لسقوط الخبر الذي لا يعمل بها عن رتبة الحجة وان كان في اعلى مراتب الثقة بل كلما ازداد عدالة او صحة ازداد وهنا
فضلا عن ان يقدم الخبر الذي فيه مجرد الاعدلية على المرويّ بها الذي ثبت لهذا الوجه لا اصل له اصلا لما سبق
هنا وتقدم في مسئلة الشهرة من ان المراد بالشهرة في المقام الشهرة في النقل لا الفتوى ولا استبعاد في تأخر
رتبتها عن رتبة الاعدلية ولكن هذا الخبر بعد تماميته لا يسمن ولا يغني من جوع ولا يوجب رفع اليد
عن الرجوع الى الظن اذ السلم الرجحاني او القوي بالمرجح الاول وهو استجماع الراوي لجميع الاوصاف الادبية
وغيرها قد عرفت ان الخبر غير معتبر في الغالب بل لم اجد في كلامهم تقديم الخبر على المعارض به لاجل هذا
المرجح الا في معتبر الحلبي في باب التيمم في دلالته واصحية ولعل الخصم لم يعتبر اجتماع هذه الاوصاف بل اكتفى
باحدها وهو كما ترى والمرجح الثاني ايضا كذلك اذ السلم بما هو المشهور رواية على المعنى الذي
قدمناه في مسئلة الشهرة وتمييزه من ان ذلك بعد ما تنقيح الاخذ الحق بما يثبت الى ان في الادلة
ما لا سبيل لنا اليه اذ مجرد رواية الثقة او الادلة لا يوجب الشهرة فهذا المرجح ايضا اما معدوم او عزيز الوجود
وما ترى في كلام الفقهاء كثيرا من رمي الاخبار بالشذوذ والندرة مرادهم الشذوذ في الفتوى لا الرواية
ما كثر الناس في الرجوع الى الظن من اي سبب حصل من الاعلمية واضبطية الراوي وعلو السند
وغير ذلك مما ذكروه في كتبهم ولم يذكره وثلاثة بل احفظ من جهة المضمون فهذا المرجح ايضا
منها ما ورد النص على اعتباره لموافقة الكتاب وكذا في مخالفة العامة على الوجه الذي قدمناه ونحوها
مخالفة الظن الى حصل من الشهرة وعدم الحدثات او عدم ظهور الحدثات او ظهور عدم الحدثات
او ذهاب الاكثر

او ذهاب الاكثر او غير ذلك من الامور التي لم يرد النص الخاص على جوازها وهل يعتبر هذا المرجح ام لا وجهان الاظهر الاول
لان ورود النص على اعتباره من الاخبار ليس ظاهرا في ان اعتبار مطلق الظن قول بحجية الظن المطلق في الاحكام فكلام ما هو خارج
عن مفروض البحث واما على القول بعدم اعتباره فالحكم فيه مشكل بل قد بينا سابقا في مسئلة الظن عدم اعتباره كما اوضحنا
الكلام في ذلك الباب من المرجحية لا الحجية حيث ان الدليل اذا رجح صفة دليل على نقيض ما هو الراجح لكن الذي
والتحقيق في كلمات الاصحاب يقتضي القول بانه معتبر في مقام الترجيح بل يظهر من كلام الجليل السيد الطباطبائي في الرياض
انه وفاق اجماعي بينهم والظاهر انه كذلك حتى احتمل بعضهم مرجحية ما لم يقم الدليل على حجيته كالقياس بل قال به
بعض فضلاء المتأخرين بل بعضهم نقل عن معارج المحقق ان هذا الحذاء موجود في الادلة السابقة
ايضا ودليلنا على ذلك في مقابل الاصل المذكور واطلاق ادلة التخيير ما اقتضاه اعتباره في الترجيح السنة
من الاجماع المذكور الحكم وما لها الاستظهار لبناء العقلاء وما دل من الاخبار الخاصة الدالة على اعتبار
ما هو الاقرب الى الواقع من الاخر وعموم التعليل الوارد في المقبولة بان المجمع عليه لا ريب فيه وان كان مورده
الشهرة النقلية اذ المدار على العموم لا على المورد ولا ريب ان ما معه الظن من المتعارضين مما لا ريب فيه بل
الريب في الاخر بالنظر الى عدم الاضافة الكلي على ضوابط الاخذ به بمنزلة الاخذ الى بغير الظن هنا
كله في غير الشهرة اي ترجيح ما يعد ويلزم المقابل اذ هي توجب سقوط الدليل حتى من رتبة الاعتبار كما تقدم
الكلام فيه ولا يسمى مثل ذلك مرجحا ومنها كون احدهما موافقا للاصل والآخر مخالفا له واختلفوا فيه
على اقوال بل ظهر من كلام بعضهم انه هو مرجح والحدثات في المسئلة مبني على الحدثات في مسئلة حجية الاستصحاب والمقرب
والتوقف له على منهم والحق في المسئلة ان الاصل غير صالح للمرجحية سواء اعتبر من باب التعبد او من باب الوصف
اما على الاول فالوجه فيه مضافا الى عموم الدليل ما حققناه في مسئلة الاستصحاب من ان الاصل غير جار مع وجود
الدليل سواء وافقه ام خالفه فكيف يرجح احد الدليلين الاجتهاديين المتعارضين اذ لا يعتبر الشيء
مرجحا لشيء الا اذا اتحد موضوعهما ولا يمكن اتحاد موضوع الدليل الفقاهتي مع الدليل الاجتهادي وان امكن
ترجيح ذلك بالرجوع الى مسئلة الاستصحاب ثم جعل الاصل مكونه مرجحا بعد فرض تساقط الدليلين لكن في
مسئلتنا كونه مرجحا ايضا غير صحيح لوجود ادلة التخيير الذي هو المرجع في المقام بعد فقد الترجيح نعم في الثاني
من وجه بناء على عدم دخوله تحت الاخبار العلاجية كما هو الحق يكون مرجحا وقد اشبعنا الحجج في ذلك في محلنا
الباب وغيره واما على الثاني فبعد الاغماض عن عدم افادة جميع الاصول في جميع الحالات الظن بل غاية
الامر افادة البراءة ومقتضيها في المسائل الابتلائية ولذا الاستصحاب في حالة من الحالات الظن قال
جماعة من الثابتة والحاصلة باعتبارهما من باب الظن وليس الاصول منحصرة فيهما وليس اعتبار جميعها ايضا
من باب الظن انه غير مفيد للظن في مقام التعارض وعلى فرضه فهو خارج عن

عن هذا الميزان وداخل تحت الامارات الظنية ولا نضائق عن القول باعتباره من هذه الجهة وكيف كان فقد
ظهر مما ذكرنا ان الترجيح في المتباينين اللذين هما مورد الاخبار العلاجية على وجوه اربعة احدها
قوة السند بحصول الظن من المرجحات المنصوصة كالاعدلية ونحوها او غيرها وثانيها قوة مضمون احدهما بموافقته
الكتاب وثالثها قوته بمخالفة العامة ورابعها قوته بموافقته سائر الامارات الظنية المنزلة الاعتبار واما
ما قطع بعدم اعتباره فليس بمرجح كما انه ليس بموهن ولا جابر وقد حققنا الكلام فيه في مسئلة الظن نعم
ادلته السالمة من معارضة شيء ودعوى اختصاص حرمته بالاخذ به بعنوان الحجية فلا ردها بمجرد ملاحظة
ما مر ان مرجح الحجية غير حجة ثم لو حصل الترجيح لاصالة وقفي بواحد منها او اكثر مع خلوه عن معارضة
شيء آخر فلا اشكال ولنا الكلام فيما لو وقع التعارض بين هذه الامور كما اذا اختص احدهما بمرجح مضموني
مثل الشهرة والاجماع المنقول ونحوهما والآخر بمرجح صدوري كالاعدلية او بمرجح راجع الى جهة الصدور
كمخالفة العامة بناء على كونها مراعاة للتقية كما هو مذهب الاصحاب والذي يترجح في النظر ان يقال ان المرجح
ان حصول الظن الشخصي بمطابقة مضمون احدهما للواقع سواء كان من المرجحات المنصوصة كموافقة الكتاب ومخالفة العامة
او غيرها فهو المتبع سواء حصل الظن الشخصي بصدور احدهما ام لا مع تساوي الاحتمال [illegible] اذا حصل الظن الشخصي بمرجح
مضموني يكشف الاحرى عدمه والوجه في ذلك ان الدليل على اعتباره في صورة خلوه من المعارض هو كونه اقرب الى الواقع
بعينه موجود في صورة المعارضة مضافا الى شمول ادلة المرجحات لصورة قيام الظن الشخصي على الخلاف كما انه الظاهر
من جملة من الاخبار العلاجية لان المناط في الاعتماد على هذه المرجحات الظاهر كونه اقرب الى الواقع كما يظهر من قوله
قوله عليه السلام خذ بارويتهما وقولهم عليهم السلام فان الرشد في خلافهم فاذا كيف يمكن الاخذ بها مع وجود الظن
الشخصي بخلافها ولذا لم يمكن مع احدهما ظن شخصي بالواقع بل كانا مشكوكين من هذه الجهة ولكن يثبت
اعتباره من باب التعبد كالمرجحات المنصوصة فالظاهر ان في مخالفة العامة معتقدم على غيره الا مع موافقة الكتاب بدلا ان الظاهر
ان مخالفة العامة الذي يجب التنوع من موافقة الكتاب وبملاحظة تحقيق الظن لانه ليس في ايدينا الا ما قل
تقل من ظواهر المختلفة الماولة بالتاويلات الشائعة الى غير المعروف والاخبار الواردة عن الائمة
عليهم السلام مع وفق مذهب العامة اكثر فان تحمل على ان المراد بالاخذ بما وافق الكتاب الاخذ بما وافق المراد
من الكتاب لا بما هو ظاهره علية فان الباب ان يستكشف عنه بظاهره باعمال الاصول والقواعد اللفظية
المقررة ولا يبعد ان يعرف هذا الظاهر بالخبر المخالف للعامة بملاحظة ما ورد في مرجح موافقة العامة بان الحق
والرشد في خلافهم لتحقق الاستكشاف به عن مراده تعالى الواقعي فاذا تنافي بينهما العدل التاويل فتامل وربما
يتخيل التخيير بينهما بعد فرض التكافؤ والتعادل وهو غير مرضي عندي والتحقيق والتحقيق ان كون راوي احدهما
اعدل والشهرة المحكوم تكون اجماعا ولو سيرة وورد الخبر الكثير على ان الخبر الوارد على طبق مذهب
مردود حتى في غير صورة المعارضة بل مستغرق وعرفت سابقا ايضا ان موافقة الكتاب اولى مما يكون

راويه

راويه اعدل والمخالف للعامة اولى واما موافق الكتاب فمقدم على ما يكون راويه اعدل لورود اخبار مستفيضة لو لم تكن
متواترة ان ما خالف الكتاب فهو زخرف او لم اقله ومحمله بعد ان الاعدلية لما عرفت من الخفاء ما يدل على اعتبارها في المقبولة
التي هي من الادلة والمرفوعة الضعيفة سندا ودلالة والظاهر والاصح عدم الحكم به ايضا كما سمعت سابقا نعم
لو فرض اجتماع الاوصاف الاربعة كلها لا يبعد تقديم عليه كما تقدم ولا موافقة الشهرة فلظاهر تقديمه
على المخالف لها المشهور بل لعله ذكر للاصحاب هذا تمام الكلام في بيان احكام التعارض في بين الاخبار
الاحاد الظنية واما غيرها من المتواترات او المحفوفة بالقرائن القطعية فاما ان يكون من الاخبار المروية عن
النبي صلى الله عليه وآله او الائمة عليهم السلام ان الاول فلا يكون التعارض فيه الا بحسب الدلالة لعدم احتمال
التقية في حقه صلى الله عليه وآله وقطعية صدوره فلا يتصور الرجوع الى المرجحات السندية وح فان امكن الجمع على النحو
المتقدم والا فالمرجع الاصول حسب ما يقتضيه المقام ومثله الكلام في تعارض الكتاب مع الكتاب
او مع المتواتر او الواحد المحفوف بالقرائن القطعية من الاخبار النبوية صلى الله عليه وآله الا اذا علم
تاريخهما فيكون الجمع والترجيح بجعل المتاخر ناسخا للمتقدم وان الثاني فان كان المتعارضان من
القطعيين الاولين من الاثار الادبية اي كان احدهما اخص والاخر اعم او كان النسبة بتباينا جزئيا
كليا او عموما من وجه فالحكم فيه ما تقدم في الخبر الواحد من لزوم الجمع في الاول والحكم بالاجمال
ثم الرجوع الى الاصل في الثاني والثالث وان كانا من القطعيين الاخرين فطريق العلاج منحصر في ملاحظة
جهة الصدور والترجيح بما هو الابعد من التقية او بمخالفة العامة على الاقوى واما حكم تعارض الاجماع
فان ورد تقع الكلام فيه في الاجماع المحقق والمنقول ان الاول فالتعارض فيه غير متصور على
طريقة الشيخ وكذا على طريقة القدماء من انه اتفاق كاشف عن قوله عم نعم حكم الاخبار المتواترة في
لزوم الجمع بينهما دلالة ان امكن والا فالترجيح من جهة الصدور ومع العجز فالرجوع الى الاصول
كما ان الحال كذلك على طريقة المتاخرين على كونه اتفاقا كاشفا عن صدور الحكم او القول عنه عليه السلام
لانه يكون كل منهما بمنزلة خبر مقطوع السند والدلالة او القول يكشف عن رضاه عليه السلام
فلا يتصور التعارض فيها وهو واضح واما الثاني فالحكم فيه في تعارضه مثله في الاحاد فيجري ما ذكرنا
الا ان الترجيح السندي ليس هنا بالاعدلية كما كان في خبر الواحد بل بمجرد الافقهية وقوة الاستنباط
وزيادة الملكة وكثرة البذل والجهد في الاستفراغ ووجهه ان عدالتهم تمنع من الاقدام على الكذب
والمحتمل في حقهم هو الخطأ في الحدس والاستنباط واما حكم التعارض بين العقليين فنقول
ان الدليل العقلي هو حكم العقل وهو لا يستقل في حكمه وتارة لا يستقل ومع الادلة فتارة

تارة يحكم على طريقة التنجيز كالحكم بحسن الاحسان وقبح الظلم والعدوان واخرى على سبيل التعليق كحكمه بالبراءة
فيما لا نص فيه ومع الادلة فالحكم ان قطع كما تقدم ومن هذا الباب الحكم بوجوب المقدمة عند وجوب ذيها
وحرمة الضد عند وجوب ضده الا ان حكمه تابع لحكم الشرع بوجوب ذي المقدمة والضد او ظني كالاستقراء
والاولوية الظنية ونحوها اما القطعيات فيمتنع التعارض فيها لاستلزامه القطع بحصول المتنافيين
وكذلك الظنيات لان العقل لا يحكم الا مع الظن الشخصي ومن المحال وجود الظن الشخصي في طرفي النقيض
كالقطعيين وكذا التعارض بين القطع وغيره من الامارات الظنية فان العقل القاطع مقدم
على غيره قطعا وكذا التعارض بين القطع اللفظي فان العقل من الادلة اللبية لا يقبل التخصيص
والتقييد [illegible] مقابله [illegible] المعروف منه كما في المعرف بالظاهر واما الشك اي
التعليق بالبراءة فلا [illegible] من الدليل الاجتهادي لانتفاء وجوده بعد وجوده ولا فرق في ذلك
بين القول بحجية البراءة من باب التعبد او الوصف او الادراك [illegible]
انه دليل حيث لا دليل [illegible] وجوده [illegible] واما على [illegible]
وصول [illegible] مع وجود الدليل الاجتهادي في مقابله واما تعارض الاصول بعضها مع بعض
فقد اشبعنا الكلام فيه في مسئلة الاستصحاب ان شئت فراجع اليه تجده
[illegible] فرغت من تسويد هذه الصفحات في بلدة النجف الاشرف
على مشرفها الف تحية وشرف ١٢٤١

احمد
اعلم
والعلم عند الله

من تحقيقات العلامة المرتضى الشيخ الانصاري قدس سره

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين وصلى الله على محمد وآله رسوله محمد وآله الطاهرين

اصل في التقليد وهو داخل تحت المسائل الفرعية دون الاصولية العقلية لانطباق موضوع الاول وحده [illegible]
على [illegible] في تمييز العلوم بعضها عن بعض عليه دون الثاني بل سمعت سابقا ان الاجتهاد ايضا داخل
تحت المسائل الفرعية دون الاصولية والكلامية فضلا عن التقليد لكنه ربما يتوهم القرب بينهما نظرا الى ان البحث
عن الاجتهاد راجع الى البحث عن احوال الظن من جهة الظان والبحث عن الظن بحث متعلق بالمسئلة الاصولية
ولعله لذا ادرج بعضهم هذا تحت المسئلة الاصولية بتعميم موضوع علم الاصول لما يشمل الادلة الاربعة
والاجتهاد دون التقليد وكيف كان ضعفه غير خفي ولا يخفى عليه من ادخل تلك المسئلة في الكتب الاصولية لانه
من باب الاستطراد وتبعا للاجتهاد واضعف من هذا ادراجها تحت المسائل الكلامية كما ربما يتخيل من كلام تفهيم
وهو لغة تعليق القلادة قال في الصحاح القلادة هي التي في العنق وقلدت المرأة فتقلدت هي ومنه
التقليد في الدين وتقليد الولاة الاعمال انتهى وهو متعد بنفسه الى مفعولين واصطلاحا على ما عرفه
العضدي وجماعة من العامة والخاصة هو العمل بقول الغير من غير حجة كاخذ العامي والمجتهد بقول مثله
قال العضدي وجماعة بعد تعريف التقليد بالحد المزبور وعلى هذا فلا يكون الرجوع الى الرسول صلى الله عليه وآله
تقليدا له وكذا الاجماع وكذا رجوع العامي الى المفتي وكذا رجوع القاضي الى العدول في شهادتهم وذلك
لقيام الحجة بقول الرسول صلى الله عليه وآله بالمعجزة والاجماع بما مر في حجيته وبقول الشاهد هو والمفتي بالاجماع
ولو سمي ذلك او بعض ذلك تقليدا فلا مشاحة في التسمية والاصطلاح انتهى الظاهر ان رجوع المقلد الى
المفتي غير خارج عن موضوع التقليد والتعريف المزبور صادق عليه ايضا لان قيام الحجة بوجوب الاخذ عليه وآله
تعبدا غير قيامها باصل القول والذي يخرجه عن عنوان التقليد هو الثاني والرجوع الى الرسول صلى الله
والاجماع من هذا القبيل دون الرجوع الى المفتي [illegible] في التقليد البادي وعدم [illegible] السلب
ومما عرفت [illegible] عدم الاشتراك [illegible] لازم هذا التعريف [illegible] رجوع
المقلد الى المفتي [illegible] في غير محله [illegible] من غير حجة [illegible] وليس كذلك
بل هو متعلق بالقول [illegible] الاخذ [illegible] غير [illegible] اذ الدليل على الاخذ تاما
يكون بنفس الدليل على القول [illegible] عن موضوع التقليد لدلالته على [illegible] في الواقع
كالمعجزة بالنسبة الى وجوب اخذ قول الرسول صلى الله عليه وآله واخرى غيره بان قام الدليل
على نفس الحكم مع [illegible] تحت موضوع التقليد والمراد بالدليل في التعريف

ما يكون هو من قبيل القسم الاول لا الثاني وبالجملة بعد معلومية ان الغرض تعريف نفس الموضوع لا ينبغي الريب
في تحقق القيد في القول ولا الاشكال في دخول رجوع العامي الى الفقيه تحت ما ذكرناه وليس عليه الحكم لا على اصل القول
وهذا لخ مع وضوحه قد اشار اليه فخر المحققين في شرح المبادي على ما حكي عنه قال ما مختصره حد التقليد
هو العمل بقول الغير من غير قيام حجة عليه بالخصوص فلا اشكال في هذا التعريف من هذه الجهة نعم ربما يقع
الاشكال فيه من جهة اخرى وهي ان هذا التعريف على حسب الظاهر عام اندرج فيه رجوع القاضي او غيره
الى البينة ونحوها في الموضوعات التي مستند الاخبار فيها الحس دون الحدس والاجتهاد والظاهر ان التقليد
في اصطلاحهم مختص بما كان منشأه الاجتهاد واطلاقات التقليد في الموضوعات مثل قولهم في الكتب الفقهية
الاعمى يقلد البصير لا يشرع في التعريف للتقليد اصطلاحي كما اعترف به بعضهم ولكن ما ذكر الحق الثاني على ما حكي
عنه التقليد هو العمل بقول الغير المأخوذ من الاجتهاد واقرب منه ما ذكره بعضهم من ان التقليد رجوع
المستفتي الى المفتي هذا كله حال الاشكال فيه اما الاشكال المهم الذي ينبغي ان يتكلم به في المقام هو ان كلامهم
في تعريف التقليد مختلف يشتمل على عبارات اربعة جملة منهم اخذوا فيها العمل كما عرفت الاشارة اليه وبعضهم
قال هو الاخذ بقول الغير وبعضهم بدل الاخذ بالمتابعة والاخر بالقبول وهل هذا اختلاف في التعبير
كما هو كذلك في سائر الحدود في الاغلب او اختلاف في المعرف وتحقيقه مهم لترتب ثمرات عديدة في
في الاشياء الاتية عليه والظاهر ان الاختلاف في معناه غير معهود في الصدر الاول بل معناه شيء واحد
ولم يتغير والاختلاف فيه وما نشأ في زمان متأخر من بعضهم كصاحب كشف الغطاء ونحوه حيث
جعل التقليد عبارة عن مجرد الاخذ للعمل وان لم يعمل بل وان لم يحصل زمان العمل ولم يشترط في تحققه العمل
كما هو الظاهر من تعريف الجماعة في التعبير لا في المعنى فلا بد من ارجاع بعضها الى بعض والظاهر ان جميعها
راجع الى العمل الذي هو المعروف من الجميع لامكان ارجاع جميعها اليه بلا تكلف بعد ظهور كونه اختلافا
اختلافا في التعبير اذ المطلق ربما يحمل على المقيد بغير تكلف دون العكس بل ربما يدعى ان الاخذ بقول
الغير منطبق على العمل بغير تكلف فالاخذ عبارة اخرى عن العمل الذي يحصل بين اخذ قول الغير
للعمل وبين الاخذ بقول الغير والثاني عبارة عن العمل به بخلاف الاول وربما يشهد على ان
المراد بالتقليد هو العمل عند الكل مضافا الى ما مر من نسبة الفاضل القمي التقليد بالعمل الى
في تعريف كلاته الى العلماء حيث قال قالوا ان التقليد هو العمل بقول الغير وكذا الاستدلال جملة منهم
على حرمة التقليد في المورد الذي يحرم فيه التقليد بعمومات حرمة العمل بما وراء العلم ولا ريب
ان هذا الاستدلال

ان هذا الاستدلال انما يتم على تقدير صدق التقليد من قبل العمليات ولا حرمة في اخذ القول الغير من غير عمل الا
نشر حقيقته وليست تلك العمومات ادلة لها بل دليلها ما دل على حرمة التشريع وايضا ان جملة ممن عبروا عنه بالاخذ
ونحوه في تعريفاتهم قد عبروا عنه بالعمل في سائر المقامات والموارد وربما يحتمل ان يقال ان التقليد عبارة عن الالتزام
ولا فيه ويمكن الفرق بين التقليد والعمل في اعتبار الالتزام وعدمه وكذا بالمسامحات العرفية لقولهم هذا عمل عن تقليد
وان جميعها راجع اليه بنوع من التوجيه لا وفيه ان الظاهر من التعريف لا بنحو المسامحة وان كان التقليد
لا عن اجتهاد ولو كان التقليد عبارة عن العمل لم يصح التعبير باحد هذه العبارات عنه ولعدم انفكاك التقليد
عن العمل بقول الغير عن الدوران اذا دار الامر بين التحريم والوجوب كان اتفق بعض المجتهدين وجوب صلاة
الجمعة والاخر بحرمتها تعذر العامي فيها على طريقة الشرع فالقصد بالاتيان بها على وجه الوجوب موقوف
على سبق التقليد وليس العمل في هذه الا بالتقليد وبناء على جعله عبارة عن العمل يكون العمل متأخرا عن نفس
يكون العمل على الوجه الصحيح موقوفا على التقليد وحصول التقليد على هذا الغرض موقوف على تحقق العمل وهذا
الا دور صحيح واضح ان العمل هو البناء عليه فيتفرع الدور اذ البناء وان كان تقليدا فهو راجع الى الاخذ
نفس دليل على كونه صحيحا والاخذ وان تنشأ منها ليس بنحو ابطال الا الاول وان التقليد على تقدير حمله
عبارة عن الاخذ او العمل منقول من العام الى الخاص فالحكم باتحاد المنقول اليه على المعنى الاول امر خارج في
وهنا الفرض الاعتباري لا يصح ان يكون مرجحا نعم لو كان النقل في امثالها من قبيل النقل من المباين الى المباين
لكان الاول راجحا الثاني في مقام الترجيح لا غلبته والشهرة وليس الامر كذلك في مفروض البحث
اذ التقليد يصح العمل بقول الغير فرد من افراد التقليد اللغوي واخص من الاخذ ولا الثاني ولا الثالث
ان يقال ان الاراد بتقليد هذا عمل عن تقليد لا عن اجتهاد كون التقليد وتحقيق وجهها للعمل وعنوانا له لا
مستقلا له ولا الثالث فلان الصحيح للعمل التقليدي ليس نفس التقليد حتى يرد الدور بل الصحيح هو الالتزام
التخييري بالعمل مطابق احد القولين اذ يتحقق نفس العمل كالاداء الحيني فاذا تحقق الالتزام بالفعل في شخص
خاص فالاشتغال بالعمل الذي وجهه قول الغير مترتب على الالتزام وهو سابق عليه وتحقق التقليد الملتزم
موقوف على تحقق العمل فاذا الحقيقة فكلا درد اصحابه مخلوص فما ذكرنا ان الظاهر كلامهم في مقام تحديد
التقليد ان التقليد عبارة عن العمل وان به يحصل التقليد العرفي ولا باقي التعريفات راجع اليه
وظني ان اضافة كلمة الاخذ في التعريف على تقدير عدمه للبناء والعمل ليس لاجل بيان ان مجرد
الاخذ يكفي في تحقق التقليد في العمليات بل لاجل تعميم العنوان على وجه يشمل الاصول الاعتقادية
والفروع العملية لانهم في صدد بيان حكم كليهما فيكون المراد بالتقليد بناء على ارادة المعنى العام

الثامل للتقليد في الاصول والفروع هو مطلق الاخذ نعم هو باعتبار مورده يختلف في الاصول المراد به حجية البناء
في قبال الغير وبسهما ناله في تنبيه وفي الفروع العمل بمطابقته
لا اشكال في جواز التقليد في الفروع في الجملة
مع عدم وجوب الاجتهاد عينا لجميع آحاد الناس بل هو كفائي كما في الخوئي وعليه اكثر الامامية وخالف فيه بعض الاخباريين
وفقهاء الحلب فاوجبوا على العوام الاستدلال واكتفوا فيه بمعرفة الاجماع والنصوص الظاهرة او ان الاصل في المياه الاباحة وفي الغياب الحرمة مع فقد نص قاطع في متنه ودلالة
والخبر محصورة انتهى وقال بعض المتأخرين منا يجتمع له انما يجب على العامي ان يسئل العالم شرطا ان يتيقن
له صحة اجتهاد المجتهد بدليله والحق مع المشهور لدلالة الادلة الاربعة الكتاب كآيتي النفر والسؤال والسنة
المستفيضة بل المتواترة الدالة على المدعى معنا اصلا في دلالة صنف منها يدل على جواز الافتاء لمن يعلم
الدال على جواز الاستفتاء في مقام لا يسع الا الالتزام وصنف آخر منها دل على حرمة الافتاء في مقام الاستعلام
الدال على جواز الافتاء في مقام التعليم وهذا عين الدال على جواز الاستفتاء في مقام لا يسع على التراد الذي شئنا
وصنف ثالث دل على جواز اخذ الاحكام من اهلها العلماء وهو كثير وصنف رابع دل على جواز التقليد
صراحة مثل قوله عليه السلام في الرواية المذكورة في تفسير الامام عليه السلام والحكمة من الاحتجاج من كان
من الفقهاء صائنا لنفسه حافظا لدينه مخالفا لهواه مطيعا لامر مولاه فللعوام ان يقلدوه وصنف خامس
دل على جواز الافتاء في مقام من الامر وعلانية بالفعل مثل ما ورد في شان ابان اجلس في مسجد الرسول
افت الناس وكذا ما ورد في شان زرارة ونحوها الى غير ذلك من الاخبار الاجماع دال الاجماع على من
عصر ائمتنا عليهم السلام الى زماننا ودلالة تحقيق ومنقوله من خالفه في المسألة غير واحد من الاصحاب
كالمرتضى ونحوه من علماء الخاصة والعقل وذلك لان العمل بالاجتهاد نفسه مع عدم قيام الدليل على اعتباره
لا يخلو من محذور الدور او التسلسل فيجب عليه الرجوع الى الغير الذي هو العالم ويرد ذلك المحذور
في الرجوع الى الغير اذ رجوع الشاك المتحير الى غير المتحير فطري ومركوز في سجية العقلاء فاذا منع
المجتهد فليس له الافتاء بالعمل بمؤدى اجتهاد نفسه اي اجتهاد العامي بل عليه ان يقلد
بالعمل بمؤدى اجتهاد المجتهد المطلق لا ان يتبعه الى الواقع من اجتهاد العامي والانصاف
ان عمدة الادلة الاجماع بقسميه والاخبار المتواترة وفيها بل في ادنى منها مراتب كفاية
ومغنية لا يمكن الا ان ثمة في دلالة الكتاب اما في آية السؤال [illegible] فواضحة اذ غاية
ما دلت عليه ان مرجوع العامي الى غير العالم الى العالم واجب وكون المجتهد المطلق عالما في حقه
اول الدعوى لعدم اندراج ذلك تحت العلم الوجداني واندراجه تحت العلم الشرعي اول النزاع
واما في آية

واما في آية النفر فلانه لو كان اختصاص موردها بالوعظ ونحوه مما لا نقول وكذا في دلالة العقل اذ اقربية
قول المجتهد المطلق الى الواقع من اجتهاد نفس العامي انما يتم لو كان اجتهاده خارجا عن اقوال المجتهدين وليس
كذلك هنا لانا فرضنا مختصا بمثل هذا العامي وليفرض ولنفرض الكلام فيما لو كان اجتهاده مطابقا لاراء المجتهدين ووجود عدم
كون اجتهاده من الطريقة المألوفة وكون اجتهاد الاخرين منها لا يوجب عدم اقربية ذلك الى الواقع واقربية
اجتهاد الاخرين اليه وهو ظاهر ربما يحكى عدم وجوب الاجتهاد عينا لجميع آحاد الناس في العامي المحض غني عن البيان
وكذا بالنسبة الى من كان عالما ببعض من العلوم ليحصل المطلوب ولكن لم يتمكن من الاستنباط العرفي الاجماع
العملي والقولي بكلا قسميه والاخبار المتواترة وزيادة التكلم فيه تضييع للاوقات اما الكلام في ان
التقليد هل هو واجب عيني في حق ذلك العامي او تخييري بينه وبين الاحتياط او غيرهما متصف بصفة
الوجوب بقسميه بل السلوك بطريقة التقليد والاحتياط متصف بصفة الرجحان خاصة ثم الكلام في
تلك المسألة تارة يقع من حيث ترتب الاثم وعدمه واخرى من حيث استحقاق الاعادة والقضاء وعدمه في
ثالثة من حيث ترتب الاثار والترتبة على المعاملة بالمعنى الاعم وعدمه والمشهور بينهم ان الاجتهاد والتقليد
واجبان عينا وان العبادات بدونهما غير متصفة بصفة الصحة سواء كان تارك هذين الطريقين
قاصرا او مقصرا طابقت عمله الواقع ام لم تطابق وفي العبادات يراعى موافقة الواقع وعدمها وتعرف النية
وفصل في العبادات تفصيلا آخر وسنشير اليه انشاء الله تعالى ثم ظاهر اطلاق كلام المشهور والمتكلمين تحقق
عبادة تارك الطريقين مثل الصورة الاستثناء بالعمل بمجرد الاحتياط وغيرها داخلة من فساد ومحقق
المتأخرين جعلوا بين الاحتياط وغيره في الحكم افساد عبادة الجاهل وقد تقدم الكلام مستوفى في باب
البرائة ونجمل الكلام هنا في المقام فيما لا طائل في مسئلة الجاهل بالحكم الشرعي هو ان الاجتهاد والتقليد
واجبان من باب المقدمة للامتثال الظاهري بالاحكام الواقعية لعدم دلالة الادلة الدالة على وجوب
الاجتهاد والتقليد بل مطلق هب اسم الا مع كونها مقدمة للعمل بل جملة منها صريحة الدلالة
على ذلك كرواية مسعدة بن صدقة الواردة في تفسير قوله تعالى ولله الحجة
وغيره ولازم ذلك الحكم بعدم وجوبهما اذا لم يثبت التكليف بالواقع الجهل به وعدم الالتفات
الالتفات الى شرائط اصل الشرعية ونحوه او لعدم التمكن من تحصيله لعذر من الاعذار
لان وجوب المقدمة تابع لوجوب ذيها فاذا لم يتصف ذو المقدمة بصفة الوجوب
فلا معنى لاتصاف المقدمة به وكذا لا يحكم بوجوبها اذا حصل ذو المقدمة بغير هذين الطريقين

كالاحتياط اذ لا يجب حصول ذي المقدمة لا يبقى المقدمة على صفة الوجوب وكذا اذا احصل ذي المقدمة

بغير طريق الاحتياط ايضا كما انه اتى بالفعل وطابق الواقع لكن شرط تحقق قصد القربة المعتبر في العبادات

كما مضى وفى الناس بل فى المقصر ايضا فى بعض الاحيان للامتثال بالاحكام الواقعى الموجب لسقوط التكليف

من ذمته لكن لا يمكن سقوط التكليف الا بعد ان كشف ان الواقع فاذا كشف الواقع بسبب حصول العلم الوجدانى

بذا الهام وان لم ينكشف بعد العلم الى فيرجع الى مجتهد عصره زمان الرجوع اليه فان كان عمله مطابقا

لمذهبه وان خالف راى مجتهد زمان عمله فحكم بصحة عمله لان ما رايه طريق بالنسبة الى الواقع ولاحتمال

عدم الاكتفاء برايه بعد تحقق العمل اذا انكشف ان رايه طريق بالنسبة الى العمل الفعلى او بالنسبة الى الاعمال

الآتية دون الماضية ضعيف جدا اذ الرجوع انما يثمر بالنسبة الى الاعمال الفعلى وهو ترتب الاعادة

والقضاء وعدمه لا بالنسبة الى الاعمال الماضية واضعف منه احتمال الرجوع الى راى مجتهد زمان عمله

فان طابق عمله رايه فحكم بصحته وان خالف راى مجتهد عصره فى وقت الرجوع والحال ان فيه نظر الى ثبوت

التكليف بالعمل برايه فى عصره اذ منع انقلاب التكليف الواقعى الى مؤدى رايه قبل اخذه ولنا ايضا

على تركه الواقع لو كان عمله مخالفا له وطابق رايه اذا مات بعد الحالة ولو كان الامر بالعكس فالحكم

لو كان عمله مطابقا للواقع دون لو راى مجتهد عصره لا يكون معاقبا الا على التجرى وبالجملة الذي

تحقق عندنا ان جميع الناس مكلفون بالاحكام الواقعية والثواب والعقاب مترتبان على الامتثال

بها وعدمه ثم الاجتهاد والتقليد طريقان الى الواقع اذا حصل العمل على طبقهما لا استقلالا فقط

ولا يخفى ان ما ذكرنا هو الحق فى المقامات الثلاثة وحاصله ان العقاب والثواب مترتبان على العمل بطبق

التكليف الواقعى دون لغيره ولا دليل على عدم ترتب العقاب على التارك مع تمكنه من الوصول الى الواقع

ومن اتى بالفعل على طبق الاحتياط فى حق من تمكن من تحصيل العلم التفصيلى الوجدانى فى خصوص من

الاجتهاد والتقليد والنكتة عدم الفرق فى ذلك بين الجاهل بالحكم الشرعى الكلى او بالموضوعات الخارجية

لاتى بالوجه وكذا من اتى بالفعل وصادف الواقع من باب الاتفاق لا من طريق الاجتهاد والتقليد

لا على التجرى ثم لو تحقق موضوعه وان قيل انه لا يحكم بالصحة مع سقوطه الاعادة والقضاء

فى العبادات وترتب الآثار فى المعاملات اذا صادف الواقع مراده انه طريق عمله الاحتياط او غيره

ويحكم بالفساد ولزوم الاعادة والقضاء فى العبادات وعدم ترتب الآثار فى المعاملات

اذا انكشف عدم المصادفة للواقع من غير فرق بين القاصر والمقصر واما الاجزاء

فى حق القاصر كما قيل من الكلام لبعضهم فى غاية الضعف لان الامر الظاهرى غير موجب للاجزاء

لا حقوق

كما حقق فى محله ولعين حرره انكشف من عدم مصادفة الواقع صورة الشك فيها للاصل مستند القول به

فما ذهب اليه من عدم صحة عبادة تارك الطريقين ما اشار اليه الاستاذ فى باب البراءة والتخصيص

ان الموجب للحكم لعدم الامتثال هو فى صورة المصادفة للواقع ولو بطريق الاحتياط احد امرين فتنبه

احدهما عدم تحقق قصد الوجه الذى ذهب الى اعتباره الطبقة الوسطى وتابعها العلم بالوجه والاحتياط

لا يوجب احرازها وتابعها الاجماع الحكى فى ذلك منها المرتضى مع واضحه على وجوب معرفة الاحكام وشرطيتها

فى وجه المرتضى واخوه فى بحث صلاة السفر وشيخى منها غير صالح للاستناد اليه ان الاجماع مدلوله غير

مفيد للظن وان اعتبار قصد الوجه والتعبد به فان لم نقف على دليل لاعتبارها فى شىء من الادلة الاربعة

بل طريقة العقلاء التى هى الميزان فى طريقية الامتثال مستقرة على الاكتفاء بالعلم الاجمالى مع التمكن من تحصيل

العلم التفصيلى فضلا عن الاجتهاد والتقليد او ساير الامارات الظنية فى الموضوعات العرفية من غير

فرق بين التوصليات او لا يتقربه قصد القربة كالعبادات بالمعنى الاعم التى اتفق الكل

على الاكتفاء بمصادفة الواقع فيها الا من شذ من بعض حررنا فى وجوب التعبديات ولكيفيته فان

مجرد قصد القربة من غير ان يعتبر العلم بالوجه او قصده فان قلت ان مجرد عدم وجود الدليل على اعتبار

قصد الوجه او العلم به غير كاف فى الحكم بصحة العمل الى من الفقيهين لكفاية قاعدة الاشتغال فى

الحكم بالفساد مع فرض الشك فى اعتبارها مع القول بالبراءة فى صورة الشك فى الشرائط والاجزاء

فى ماهيات العبادات اذ مورد مسئلة اصل البراءة والاشتغال هو الشرائط المتعلقة بجنس الماهية

لا بكيفية الاطاعة ومسئلة قصد الوجه ونحوه من قبيل الثانى لا الاول مع ان اطلاقات العبادات

على تقدير كونها اسامى للاعم ومع فرض اجمالها غير مثمرة فى دفع هذه الشكوك فضلا عن البراءة

قلت الحق الحق كما تقول ان المورد ليس مورد البراءة وان الاطلاقات غير مثمرة فى دفع هذه الشكوك

لكن نعم كون ميزان الاطاعة هو طريقة العقلاء والتحقيق فى صورة الاتيان بالعمل على طريقة

الاحتياط فلا شك حتى يرجع الى قاعدة الشغل مع فرض الشك فى تحقق بناء العقلاء ولو سلم فنقطع

مصير المشهور الى اعتبار قصد الوجه والعلم او الشك فى اعتباره فى طريقة خاصة فى مقام

الاطاعة بانه يقدم الامتثال بطريق العلم التفصيلى على الامتثال بطريق العلم الاجمالى كما هو الراجح

فى بعض الصور التى سنشير اليها نكر يرجع الى اطلاقات ادلة الاطاعة مثل قوله تعالى اطيعوا

الله واطيعوا الرسول لا الى اطلاقات ماهيات العبادات كما ذهب اليه ما صحت فى باب العقيه

صحيحا
لنا ائل
بها

بل يضاف اليه كون وقوعه على وجه خاص وجهة مخصوصة لا الى اعتبار قصد الوجه في نفس المأتي به المعلوم
فان قلت سلمنا انه استفيد من الادلة ان الاجتهاد والتقليد واجبان في باب الفقه للامتثال بالاوامر الظاهرية
للاحكام الواقعية لكنهما واجبان نفسيان وان من لوازم الحكم سقوط التكليف عنهما بعد حصول ذي المقدمة
بغير هذين الطريقين كالاحتياط ونحوه قلت السلوك بما عداهما انما يستند الى ارشدي على ام لا وان في
غير مثمر في مقام الامتثال قطعا والادلة متى كثر وذلك الامر الشرعي على ان الاجتهاد او التقليد بما لا حجة
من جميع الطريقة الثلاثة الى احد الطريقين ولم يكن امرا مغايرا لهما فتثبت الشهرة التي نحن بصدده طلبية
في الاجتهاد والتقليد ومعنى الطريقية انه لكونه احد الى الاحتياط ان اراد ان العمل الصحيح لا بد من استناده
الى الاجتهاد والتقليد ولو في مسئلة الاكتفاء بالاحتياط من غير حاجة الى التقليد والاجتهاد في
خصوصيات المسائل الفقهية الجزئية فحينئذ ظاهر بالوجدان ونحن نسلم ذلك اذ هو امر غير قابل
للانكار والظاهر انهم لا يقولون بذلك وانهم يريدون ذلك بل اشترطوا الاجتهاد والتقليد في جزئيات
المسائل الفرعية كما هو ظاهر كلامهم فهو ممنوع اشد المنع اذ لا دليل عليه بل الدليل على خلافه واضح
فان الشبهة في الاكتفاء بالاحتياط وفي انه في عرضهما بل لا يبعد ان يكون راجحا عليهما بل هو في عرض
العلم التفصيلي مع التمكن منه من غير عسر ولا حرج لكنه مرجوح بالنظر اليه جزما وسمعت انفا ان الاحتياط
كما يكتفى به في الشبهة الحكمية كذلك يكتفى به في الشبهة الموضوعية من غير حاجة الى اعمال الامارات
الحجة المجعولة من قبل الشارع في الموضوعات كالبينة ونحوها كل ذلك اذا لم يكن الاحتياط مستلزما
لتعدد العمل كما اذا دار الامر بين وجوب السورة واستحبابها في الصلاة واتى المكلف بها بعنوان القربة
المطلقة واما اذا استلزم تعدد العمل في الوجود الخارجي فان لم يتمكن من تحصيل العلم التفصيلي وما قام
مقامه من الامارات المجعولة في الشبهة فجوازه بل حسنه ايضا وان تمكن منه فلا يخلو اما يحتاج
الى تكرار العمل في الخارج كتعدد صلاة الظهر بين الجمعة او القصر والتمام فالاظهر عدم جواز الاحتياط في هذه
الصورة لظهور اطباقات الاصحاب على عدم الاكتفاء به كما هو غير خفي على من لاحظ كلماتهم في موارد
كثيرة في الفقه وقد نسب في محكي عدم الاعتداد به في هذه الصورة الى الاصحاب وان لم يكن الاحتياط محتاجا
الى تكرار العمل بل يحتاج الى تعدده من غير تكرار كنفس الصلاة في السفر قصرا وتماما في مورد الشبهة
ففيه اشكال ويحتمل دخول هذه الصورة تحت ما اطلقوا عليه من عدم جوازه في صورة التكرار وان
الكلام ان يشمل مثل هذا موضوعها او لا لم نظفر في كلام الاصحاب في هذا المقام ما يوجب دفع الاشكال
ومقتضى القاعدة هو الحكم بالجواز اذا لم ينعقد الاجماع على الخلاف والاحتياط لا يترك في هذه

الامتثال

الصورة

وان الترخيصات

الصورة بل في جميع صور الاحتياط لان الاحتياط في قوله الاحتمال هنا الكلام كله في التعبديات
كالعبادات ونحوها فالشبهة والخلاف في جواز الاحتياط فيها انما المانع المتصور في التعبديات وهو قصد الوجه وذكره
غير موجود فيها بل المانع انما هو عدم الاكتفاء ومع مطابقة الواقع فيها وان لم يكن بعنوان الاحتياط ثم نقل في المناهج
في العامل التارك للتعلم غير مأجور على بعض الفقهاء المحدثين وما حاصله ان المدار كان في حلقات المسائل
الاجماعية اركانه ... في الكتاب والسنة تمسكا بين الطائفتين لعدم هذه الادلة وان لم يكن حكما فالا
الشرعية بل يحتاج الى الاجتهاد فاعمال النظر والروية فيه فلا يكفي وقوعه عن الجاهل قبل الاجتهاد والتقليد
في ترتيب الاثر ونظره في هذا التفصيل الى ان الاحكام التي تتردد مدارا لاجتهاد لا حقيقة لها في الواقع
ولا في الذات قبل الاجتهاد والعمل بها الاجر في شغل الخطأ والتقريب وذلك لان الحكم الشرعي ليس الا الحكم
الفعلي المنجز على المكلف ونحن ان الحكم الفعلي في الاحكام الاجتهادية لا يحصل الا به ولا تحقق
الاجتهاد والتقليد في مثل تلك الاحكام لم يتحقق موضوع لا حقيقة ولا صورة ولا يشفع صدور العمل
من الجاهل قبل تحقق الحكم في ترتيب الاثار وصحته غير خفي عليك ان الحكم الواقعي موجود في
جميع الوقائع كما هو مذهب المخطئة وليس الاجتهاد الا طريقا اليه وان الثواب والعقاب مترتبان على مطابقته
وفي تركه مع توقف ترتيبه الاجتهاد والتقليد كما اشرنا اليه سابقا فاذا صدر العمل من الجاهل وطابق عمله
الواقع يترتب عليه الاثر والانقياد يثبت الواقع اما الاجتهاد والتقليد كما تقدم الكلام فيه مجملا في هنا
وسيحقق في باب البراءة فراجع بل قد سمعت هنا في باب البراءة ايضا انه مصادفة الواقع كاف في هذا العبادات
مع فرض قصد القربة من غير توقف بين الافراد والمقلد فضلا عن المعاملات وان الحكم المذكور كلا المقامين
على وفق القاعدة المؤيدة بالتسالم حاكمة لعدم صحة الى هل من الجهل الوارد في تيمم عمار وغيره من الاخبار
الكثيرة الواردة في اجوبة اسئلة السائلين في مقامات كثيرة الكاشفة نفيا اذ الحكم بالصحة بمجرد صدورها دون تعلم

بعد ما عرفت موضوع التقليد وحكمه

للواقع فتأمل صحيحا
فالكلام فيه يقع في مقامات منها الاول ان المقلد اي صفة الاجتهاد ... وقد سمعت ان العامي البحت لا يجب
عليه الاجتهاد بل وصفه التقليد حتى انه لحيط لفقهاء الحلبي وكذا من كان عاملا لم يطلب من العلم
شيئا غير متمكن من الاستنباط المعروف ظلا لبعض المعتزلة البغدادية ان الكلام في المقام في انه
من كان قادرا على الاستنباط ولم يكن اجتهد فعلا فهل يجوز له التقليد بناء على تحقق نفيه مطلقا
او اذا ضاق الوقت عن الاجتهاد او اذا تعلم الاعلم او اذا كان لعمل نفسه لا مقلدة او لا يجوز مطلقا

اختلفوا في الاول والمعروف بين الامامية هو عدم الجواز نعم نقل عن بعض من تأخر منهم الميل الى الجواز
او الافتاء به واستدل لعدم الجواز وعدمه بوجوه كثيرة ضعيفة ولنذكر اهم الوجوه والحق في المسألة هو
عدم الجواز لما عرفت ذلك الاصل المؤسس على وجوه كثيرة من التخيير ودفع البرائة عن وجوب الالتزام بقول الحي
ومنع حرمة العمل بما وراء العلم ظنا كان او تقليدا او غير ذلك وان في عموم ما دل على وجوب الرجوع الى الكتاب
والسنة لكل احد ضمن ما يليق به من الاستنباط اعلاما وبقي من عداه تحته ومستند المجوزين امران
احدهما استصحاب جواز التقليد الثابت له قبل حصول ملكة الاستنباط والثاني الادلة الدالة على جواز التقليد
كآية النفر والسؤال وغيرهما الدالة بلزوم العسر والحرج في الالتزام بوجوب الاجتهاد في جميع آحاد المسألة في اول
وبيانه قابلية الاستنباط وبالسيرة المستمرة من العلماء على عدم الالتزام بالاجتهاد في جميع الوقائع العارضة
عليهم حيث لم يتركوا الاستفادة وسائر الجهات المضادة للاشتغال وغير ذلك ونتناول شيء في الاستصحاب
المذكور بان الحالة السابقة منتقضة قطعا لان الثابت له قبل حصول تلك الملكة هو الجواز المتحقق في ضمن
فصل الوجوب لا مطلق الجواز المتحقق في ضمن غيره ولو بنى على العمل بالاستصحاب هنا لا لزم الحكم بوجوب التقليد
عليه عينا وهو معلوم العدم قطعا بان المجوز اذا لا يجوز له التقليد لنا لا يجوز له الاجتهاد
والعمل برأيه بعد الاستنباط فهو مخير في العمل بالجهات في تلك الحالة فاذا ارتفع الفصل لا يبقى الجنس
فلا مجال للاستصحاب لكن فيه انه لا مانع من العمل بمقتضى الاستصحاب والحكم بوجوب التقليد عليه عينا
مع كونه في موضوع الجاهل الذي اتصف به فعلا وقدرته على ادخال نفسه في الموضوع الاخر الذي
يتبدل الحكم الزمني بتبدله في جميع الحالات لا يوجب رفع الوجوب العيني عنه ما دام لم يخرج من الموضوع
الاول والحاصل ان ذلك الرجل ما دام متصفا بوصف الجهل كان حكمه وجوب التقليد وجوبا عينيا واذا خرج
عن ذلك الموضوع وصار مستنبطا كان حكمه حرمة العمل بالتقليد لانه في موضوع واحد يجوز له العدول
التقليد والعمل باجتهاده حتى يكون مخيرا في العمل بالجهات وارتفع لاجله الحكم الثابت له قبل حصول تلك
الملكة والجواب الحقيقي عن الوجه الاول من الاستصحاب بان العمل بالاستصحاب عندنا مشروط
بالعلم ببقاء الموضوع فاذا ارتفع وصف من الاوصاف شك في كونه معتبرا في الموضوع لا يحكم بجريان الاستصحاب
في الموضوع في الحكم الثابت اولا لم يعلم ان الرجل بوصف اتصافه بوصف الجهل النوعي او هو بوصف اتصافه
بعدم القدرة على الاستنباط فلا دلالة على انه هو الثاني في تحقيقه باستفادة الادلة على فرض التسليم
نقول ان القضية الثابتة اولا اما مهملة او مجملة وعلى التقديرين لا يجري الاستصحاب بل اجراء
الحكم السابق داخل تحت القياس وبالجملة ان الشك في بقاء الحكم السابق ان كان لاجل الشك في
القطعي

القطعي لاني عرفت انه لا تقول بجريان الاستصحاب فيه لعدم العلم ببقاء الموضوع ولاجل هذا لم نعتبر الاستصحاب
في الاحكام الكلية غالبا لرجوع الشك فيه الى الشك في المقتضي غالبا هذا على طريقتنا في الاستصحاب واما
على طريقة المشهور القائلين بجريان الاستصحاب في امثال المقام سواء كان الشك راجعا الى الشك في الموضوع فنقول
التحقيق في الجواب عنه انه منقطع بما دل من وجوب الرجوع الى الكتاب والسنة الثابت باعتبار الحمل
احد فيهم منه من لم يقدر على الاستنباط اصلا وبقي الباقي تحته لا يقال ان تقديم العمومات على الاستصحاب
في جميع الحالات فرع التنويع وانا لنقدم العمومات على الاستصحاب اذا شمل الكلام على العموم الزماني او تقدم تغيير
الاحوال والاوصاف الموجب للشك في بقاء الحكم الثابت للفرد الخارج عن العام في الزمان الاول السابق
كونه فردا آخر واما اذا لم يكن من هذا القبيل بان لم يشتمل الكلام على العموم الزماني ولم يرجع الشك المسبب من عروض
حال من الاحوال على الفرد الخارج الى كونه فردا آخر وبعبارة اخرى لم يرجع الشك في بقاء الحكم في الزمان
الى الشك في تخصيص العام الدائم على التخصيص الواحد الثابت في الزمان الاول بل المخصص يخصصه
واحد يثبت له حكم مغاير لحكم العام في الزمان الاول وحصل الشك في بقاء ذلك الحكم بعد مضي
الزمان فهنا نقدم استصحاب حال المخصص على حكم العام كما ان الكلام في ذلك مستوفى في باب الاستصحاب
اذ لا عموم للعام بالنسبة الى الازمنة بل مجرد الحالات احوالي فهذه الاطلاقات لا ترفع الاستصحاب ومورد
البحث من هذا القبيل لانا نقول انا وان قدمنا استصحاب حكم المخصص على العمومات لكن في هذا المقام نقدم العمومات
على الاستصحاب وليس هذا المورد من موارد تقدم الاستصحاب على العمومات وذلك لان الحكم الثابت له اولا
لاجل حكم العقل او الاجماع او الاخبار وان العقل يحكم بحكمه مطلقة والموضوع فيه هو العاجز وهذا الرجل
في هذا المقام ليس بعاجز فموضوع الحكم منتف قطعا فكيف يحكم ببقاء حكمه مع فرض الشك فلا يجري الاستصحاب
في الاحكام العقلية كما اشرنا اليه اذا ابى الحكم يحتاج الى حاكم والحاكم الاول انما هو العقل ليس
حاكما في هذه الحالة وحكم الحاكم الاخر انما هو الشرع غير معلوم ومقتضى الاستصحاب عدمه وان كانت
مدركه الاخبار فلا يخفى انه لا يستفاد منها من عدم وجود التقليد الا في الحالة التي ذكره والموضوع
فيه العوام ولا يسمى مثل هذا الرجل القادر على الاستنباط عاميا وان كان مدركه الاجماع ففيه ان
نفس الاجماع في الزمان الثاني غير موجود لو لم نقل بعدمه اجماعا والبقاء وحكمه بالاستصحاب مبني على جريان
الاستصحاب فيما كان مدركه العقل مدرك الحكم اجماعا كما هو مذهب المشهور انا لو لم يكن
عمومات الرجوع الى الكتاب والسنة ما نحن عنه وهنا مانع عندنا لان المرجع الشك فيه الى الشك

في التخصيص ان ادعى التخصيص بالدليل اذ لو تقرر وصف العجز عن الاستنباط بعروض وصف القدرة لوجب
كون هذا الرجل فرداً آخر غير الفرد الاول لان الشك فيه راجع الى الشك في بقاء الحكم باعتبار الزمان
خاصة ويشهد على كون الموضوع امراً صحيحاً واحداً ان الرجل القادر على الاستنباط تارة يكون مسبوقاً
بالتقليد واخرى لا يكون مسبوقاً به ولا اشكال في ان الثابت والحكم السابق في الصورة الاولى بالاستصحاب
لا يوجب اثبات الحكم المفروض له في الصورة الثانية بنفس الاستصحاب بل يحتاج الى تتميم عدم القول بالفصل
فيستكشف به عن تحقق ان هناك فرداً آخر مغاير للعامي المحض وللمجتهد فعلاً وهذه الافراد الثلثة كلها مندرجة
تحت ما دل على وجوب الرجوع بالكتاب والسنة فرع منه فرد واحد وهو العامي المحض ويبقى ما عداه تحته ولا ريب
ان هذا القادر على الاستنباط المسبوق بالتقليد ولم يجتهد فعلاً باجراء الاستصحاب كما هو اللازم الحال لالتزام
بخروج الفردين من الافراد وتسليم عروض التخصيص على العام ولا ريب ان عموم العام بالنسبة الى الجميع الا ما هو
مخرج من تحته بالتخصيص ما هو معلوم خروجه والحجة ان تقدم استصحاب حكم المخصص على العموم انما هو فيما اذا
لم يكن للعموم عموم افرادي او الازماني ان كان له عموم من هذا الحيث شامل لمورد الشك وهنا لعمومه الافرادي شامل
له فلا يجري الاستصحاب مع وجود العموم اجماعاً ومما يدل عليه التخصيص انه لا عموم في ادلته
يشمل هذا اما العقل والاجماع فحالهما معلوم واما الاخبار فكذلك اذ ليس فيها ما يدل على عنوان التقليد وقوله
فللعوام ان يقلدوه ولا ريب ان هذا الرجل القادر على الاستنباط غير داخل تحت عنوان العوام وسائر الاخبار
لا يثبت حكم عنوان التقليد بل يدل على وجوب تحصيل الاحكام اما بطريق الاجتهاد او التقليد
غاية الامر اختصاص مورده في من العامي المحض بالثالث في دلالة الآية السؤال فهي مع قطع النظر عن الاخبار الواردة
من اهل العصمة ظاهرة بحسب السياق في سؤال الى اهل الذكر من اهل الكتاب من اوصاف النبي صلى الله عليه وآله
لاثبات حقيته ومع ملاحظتها المختصة بالائمة عليهم السلام في الاخبار الكثيرة بتفسير اهل الذكر فهي ايضاً
تدل على عكس المطلب اولاً لانها على حجية الاخبار الاحاد لانه رجوع الغير الى من يحكي اقوالهم عليهم السلام
رجوع اليهم اذ السؤال اعم من ان يكون بلا واسطة او بالواسطة عموم اهل الذكر لغير الائمة عليهم السلام
نمنع ان الظاهر ان القادر على الاستنباط داخل تحت اهل الذكر عرفاً فيكون هو داخلاً في زمرة المسؤولين
وبقرينة تحول قوله تعالى لا يعلمون على من لم يتيقن وعلى تحصيل العلم وعلى فرض ظهوره في عدم العلم الفعلي
نعارض ما في المطالب هين الآخر فيحكم بالاجمال المتعلق عنه عن رتبة الاستدلال لا سيما ظهوره في عدم
العلم الفعلي مع ملاحظة تعارضه بظهور اهل الذكر في معنى لكن كونه قول المجتهد عملا في حق

ذلك الرجل القادر على الاستنباط اول النزاع اذ ليس هو داخلاً تحت اسم الجاهل او دخوله تحت اسم
الراجع يحتاج الى دليل مفقود في المقام بل هو على هذا التقرير يصير دليلاً على عكس المطلب المقصود ايضاً واما آية
النفر وان كان المراد بها النفر الى طلب العلم والتفقه في الفروع والاصول كما يشهد به استدلال
اهل العصمة في الاخبار الكثيرة بها على وجوب التفقه مثل قول الصادق عليه السلام تفقهوا
في الدين فانه من لم يتفقه منكم في الدين فهو اعرابي ان الله يقول في كتابه ليتفقهوا
في الدين الخ وغير ذلك من الاخبار الكثيرة الدالة على وجوب النفر لطلب العلم ان في بعد معنى الاول
وقد جعل في الكافي له باباً بان النفر الى الجهاد الا ان موردها انما هو حصر بتفقه النافرين المتفقهين
ما تفقهوه الى غيرهم ان بطريق الرواية او عام له وللنقل بطريق الفتوى او مختص بالثاني فعلى الاول
لا دلالة لها على حجية الفتوى بل على حجية الرواية فيكون دليلاً على عكس المطلب كما لا يخفى انه ليس كذلك كما يرده
جعل غاية النفر التفقه والانذار وجعل غايتهما حذر غير النافرين اذ تلك الغاية غير متحققة في
نقل الرواية وكذا الظاهر انه ليس على الوجه المذكور ولذا ذكرنا في باب خبر الواحد دلالتها على حجية خبر الواحد
وعلى تقديره ايضاً لا دلالة لها على الدعوى اذ غاية ما يدل عليه جواز النقل على كلا الوجهين لنفع حق
بعض الناس بطريق الافتاء وفي حق الاخرين بطريق الرواية واما كون هذا الرجل القادر على الاستنباط
داخلاً تحت اي صنف من الصنفين فغير مستفاد من الآية ومع التنزل وانها دلت على حجية الفتوى
في حق غير النافرين بعنوان الاطلاق لكن لعله مع ملاحظة ان اغلب افراد غير النافرين ممن لا يقدر
على الاستنباط يكون المطلق وارداً مورد الغالب فلا يمكن استنباط حكمه منها وربما يتوهم جعل
غاية الحذر النفر التفقه والانذار وجعل غايتهما الحذر فلو دخل هذا الرجل تحت من يكون قوله
النافرين حجة في حقه وبالنسبة اليه لم تتحقق الغاية فحصه ما دل لجواز التقليد
بالنسبة اليه بطريق الفتوى وبطريق الرواية فظهر مما ذكرنا ان التمسك بالآيتين لجواز التقليد
في حق ذلك الرجل القادر على الاجتهاد في غاية الضعف ومثله في الضعف التمسك
بالتوقيع الشريف الدال على وجوب الرجوع الى رواة الاحاديث في الرجوع الى رأيه اذ هذا الرجل
القادر على الاستنباط داخل تحت رواة الاحاديث ايضاً واضعف منهما التمسك بالسيرة اذ عدم
التزامهم بالاجتهاد لا يدل على تقليدهم الغير بل لعلهم يعملون بالاحتياط او دون هذا فظهر وجهه
انه مع العسر والحرج وليس لنا في الاقوال ما نعتمد عليه فاذا مقتضى الادلة وجوب العمل بالاجتهاد او
مع القدرة عليه ومع العجز منه لضيق وقت ونحوه فهل يجب عليه الاحتياط او يجوز له التقليد

وجهان والحق ان في ترجيح احدهما الاقوى لعدم الدليل على وجوب العمل بالاحتياط نظرا تاما جيدا **فرع اذا استفرغ الوسع**
وسعه في استنباط الاحكام ولم يقدر على استخراج الحكم الواقعي بالدليل الاجتهادي لعدم عثوره عليه
او لقصوره عن الدلالة فحفظه فهل يجب عليه العمل بالاصول العملية عند ما يجب او يجوز له التقليد
للمجتهد الغير المستخرج للحكم الواقعي وجهان من انه جاهل في هذه المسألة والجاهل له ان يرجع الى العالم بمقتضى
عموم ما دل عليه ومن ان رجوع اهل الخبرة الى اهل الخبرة الذي يرى من يريد ان استنبطه من الطريق الذي
استنبطه ليس في محله غير معلوم الاندراج تحت الادلة بل عند التأمل ليس في شيء من ادلة التقليد ما يدل
عليه اما النقل فدينا والعقل فكلاهما معلوم لان العقل والعقلاء لا يمكن ان الرجوع الى الغير في امر المعاش والمعاد الا
فيما اذا لم يطلع الجاهل على ما يطلع عليه الآخر واما اذا اطلع الجاهل على ما يطلع عليه الآخر ويرى ان الذي حصل له العلم
او الظن بسببه غير موجب لهما له فلا يمكن الرجوع اليه اصلا وهذا باب واسع يجري في الرجوع الى المتلبس بالمعرفة
الى البينة في الشهادة والمعرفة والى اهل الخبرة في التقويم والتقسيم ونحوه ولهذا ذكرنا في مبحث الظن ان اصل رجوع
مدعي الانسداد الى مدعي الانفتاح نظرا الى ان التقليد فيه طريق مجهول من قبل الشرع ولا يعيب له
عنه الى غيره مع وجوه وقلنا ان رجوع مدعي الانسداد الى مدعي الانفتاح انما يتم اذا لم يطلع الآخر الذي
والمفروض انه مطلع بالاطلاع عليه الآخر ومدع ان الطريق الذي يحصل منه حصول العلم به غير موجب له وان
هذه الدعوى خطأ من صاحبها نعم لو كان الطريق الذي ادعى حصول العلم به خفيا لغير المطلع فهنا يجوز له رجوع
الجاهل اليه بل يجب ومن هنا كان الاصحاب يعتمدون على ما يرويه ابن بابويه عند اعواز النصوص على ما صرح به الشهيد
في الذكرى وغيرها في غيرها لان فتاويه كانت مأخوذة من متون الاخبار الظاهرة الدلالة وكانا مطلعا به
وخفي عن الغير ومثله الكلام في وجوب الرجوع الى البينة لو احتمل خطاء مستند الشهادة محدثا وعدمه
في ملكه وان سائر الادلة من العقل وبناء العقلاء فالجواب عنه واضح لعدم الحجية بانه مما لا ينبغي ان
ان المجتهد في وجوب رجوع ذلك المستنبط القاصر بدون عن الدليل الاجتهادي الى الغير اذ قوله بالاصول
امر تحقق باجتهاده فان تعلق رأيه بوجوب الرجوع الى الاصول فيجب عليه العمل بطبقه وان كان امثالها وه
في لنا للدافع عنه فادهكذا الامر بالعكس فلا مجال للنزاع والبحث في المقام لانا نقول ليس بحثنا في هذه المسألة
وغير هذه المسألة من مسائل الاجتهاد والتقليد كون المجتهد يرى به ذلك الحكم التكليفي المتعلق به بل في الحكم المجتهد
الواقعي وان الكلام في المقام الثاني في ان المقلد بالفعل اي صنف من الاصناف منقول عن صرح غير
واحد من الاصحاب ان المفتي يشترط فيه امور احدها البلوغ والثاني انه لا اعتداد
بفتوى غيرهم ويدل عليه الاصل وظهور الاتفاق ودلالة ما يدل على اشتراط الايمان والعدالة عليه
وان الصبي

وان الصبي لا يعتد بقوله في نفسه فالاولى ان لا ينفذ على غيره وثانيها العقل والوجه فيه واضح ويدل عليه
ما يدل على الاول بل الاولى بهما او ضعف ولا فرق في ذلك بين الجنون الاطباقي والادواري في غير زمان افاقته
ولا يبعد تقليده في زمان افاقته لعموم ورثتها الآيات نعم صرح به غير واحد من الاعلام انه لا يقع تقليده حال ز
وال العقل التي انقطعت ولو كان في السن الكبير الآخر ويدل عليه الاصل والاتفاق الظاهر واما الحكي وان غير المؤمن لا يجوز
الاقتداء به ولا تقبل شهادته ونحن نعدم جواز تقليده تقليده اولى وانه ليس محلا للامانة ولان الظالم
لا يركن اليه ووجوب التثبت في خبره وهو ينافي التقليد مثل ودلالتها العدالة ولا خلاف فيه بينهم
ظاهرا ويدل عليه الاصل والاجماع الذي حكي في محله عن المعارج وان غير العدل لا تقبل شهادته ولا يجوز
الاقتداء به فعدم جواز تقليده اولى وانه ظالم لا يصح يركن اليه وانه ليس محلا للامانة ووجوب
التثبت في خبره وعليه بينته ان نبأه ثم في خبر عمر بن حنظلة اعدلهما ويدل عليه صريحا قوله في خبر
في رواية الاحتجاج في تفسير الامام في تفسير قوله تعالى ومنهم اميون لا يعلمون الكتاب الخ واما من كان من الفقهاء
صائنا لنفسه حافظا لدينه مخالفا لهواه مطيعا لامر مولاه فللعوام ان يقلدوه الخ ويرد الله تعالى في جملة
الكثيرة والحجة لا اشكال في اعتبارها في الخبر لا يتركن الاشكال فيما هو الاشكال في ان هذا معتبر في صحة
اصل العمل به او لانه عم بعد ذلك فيستنبطه لا يكتفي به او معتبر في قبول الخبر عنه صدق
قوله لا يعتبر كونه عادلا وجهان ظاهر الاصحاب كما قلنا الاجماع على الاول والاكثر والوجوب المستدل بها الدليل
كلها لا يدل الا على الثاني لان عمدتها آية التثبت وخبر الاحتجاج اما آية التثبت فامره واضح واما الرواية
المذكورة في التفسير والاحتجاج وان كان في بادي النظر ربما تدل على الاول لكن بعد ملاحظة السياقات
السياق لا تدل الا على الثاني وذلك لان الامام عليه السلام بعد ان فسر الآية الشريفة وقال انها تدل على
ذم عوام اليهود في تقليدهم علمائهم السوء الذين يحرفون الكلم عن مواضعه قال فقال رجل للصادق
عليه السلام فاذا كان هؤلاء العوام من اليهود لا يعرفون الكتاب الا بما يسمعونه من علمائهم لا سبيل لهم
الى غيره فكيف ذمهم بتقليدهم والقبول من علمائهم لم يجز للعامة القبول من علمائهم وهل عوام اليهود
الا كعوامنا يقلدون علمائهم فان لم يجز لاولئك القبول من علمائهم لم يجز لهؤلاء القبول من
علمائهم فقال عليه السلام بين عوامنا وعلمائنا وبين عوام اليهود وعلمائهم فرق من جهة وتسوية
من جهة اما من حيث انهم استووا فان الله قد ذم عوامنا بتقليدهم علمائهم كما ذم عوامهم
واما من حيث انهم افترقوا فلا قال بين لي ذلك يا ابن رسول الله صلى الله عليه وآله

قال ان عوام اليهود كانوا قد عرفوا بالكذب الصراح وباكل الحرام والرشا وبتغيير الاحكام عن واجبها بالشفاعات والعنايات
والمصانعات الى ان قال فلذلك ذمهم لما قلدوا من قد عرفوا وقد علموا انه لا يجوز قبول خبره
ولا تصديقه في حكاياته الى ان قال فمن قلد من عوامنا مثل هؤلاء الفسقة فهم مثل اليهود الذين ذمهم الله
بالتقليد لفسقة فقهائهم ثم قال واما من كان من الفقهاء صائنا لنفسه الخ اذ لا يبعد دعوى ظهور ما ذكرنا من ظهور ان مناط
جواز التقليد وحرمته كون المقلد بالفتح معروفا بالتجنب عن الفسق والعصبية وغيرهما عند المقلد بالكسر على
ومع هذا كله فالاقوى في النظر هو الاحتمال الاول لان الظاهر ان العمل بالفتوى ليس من باب الرواية حتى يلاحظ
جهة مطابقتها للواقع او عدمها بل هو منصب من المناصب الشرعية كالقضاء ويلاحظ فيها كون صاحبها خيرا
مرضيا عادلا عند الله ويشهد بانها ليست من قبيل الرواية ان هذه الشروط معتبرة في المفتي في حال العمل
بعكس الرواية فلو كان المفتي عادلا حين [illegible] او الافتاء ولم يكن عادلا
في حال عمل المقلد لا يصح الاتكال على استنباطه ولو كان الامر بالعكس فبالعكس وهكذا في سائر
الشرائط فيفهم من هذا ان هذا منصب من المناصب الشرعية ليس من قبيل الرواية بل ربما يستفاد من قول
الصادق عليه السلام في مصباح الشريعة اشتراط خلوص النية في حال الاستنباط قال عليه السلام لا يحل
الفتيا لمن لا يستفتي من الله عز وجل بصفاء سره واخلاص عمله وعلانيته وبرهان من ربه في كل حال
لان من افتى فقد حكم والحكم لا يصح الا باذن الله وبرهانه الخ ولازم كونها منصبا من المناصب الشرعية عدم
جواز اقدام من لم يكن متصفا بصفة العدالة عند الله على الفتيا وان كان متصفا بصفة العدالة عند الخلق
كما لا يجوز له الاقدام على القضاء اذا لم يكن كذلك الى ان قال [illegible] كما برهن عليه
خلافا لبعضهم في [illegible] نظير الامامة في صلاة الجمعة [illegible]
[illegible] عند نفسه اذا كان عادلا عند المأموم [illegible]
[illegible] ذكرنا ظهر اشتراط طهارة المولد في المفتي [illegible] لا يجوز تقليده [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] نقص العدالة [illegible] من كان طاهر المولد لا لاجل عدم احرازه لم يعطها
وصف العدالة لعدم اعطائها لم يكن طاهر المولد [illegible] ان اشتراط العدالة انما هو باعتبار
مرجوع [illegible] كما صرح به شيخنا البهائي في زبدته
باجتهاد الله [illegible] وان اشتراط الذكورة والحرية والكتابة والبصر
ونحوها مما اشترطه في القضاء او احتمل اشتراطه فيه فلا دليل عليه في الفتوى بل عمومات الادلة
تنفيها

الناس
تنفيها لو اشترط فيها كالقضاء كونه ضابطا بمعنى ان لا يكون كثير النسيان والسهو خارجا عن عادة متعارف
لا بمعنى ان يكون حفظه اكثر بحيث يبان عن معظم الناس به لعدم الدليل عليه ومنها ان يكون مجتهدا
فلو لم يكن مجتهدا لم يجز تقليده سواء كان عاميا صرفا او لا عالما بالحكم بغير الطرق المقررة للاستنباط كالنوم
والاستخارة والرمل بل والسماع من المعصوم مع عدم كونه من اهل الاستنباط او بالعلم بالاصل وللقرعة الى اللغة
عن العمل بغير العلم خرج منها تقليد المجتهد ولا دليل على خروج من عداه وللاجماع الظاهر والمحكي ويثبت
اجتهاد المجتهد بالعلم من اي سبب حصل وبشهادة عدلين من اهل الخبرة وشهادة غير اهل الخبرة غير
معتبرة فيه كما في نظائره من التقويم والتقسيم ونحوه وهل يكتفى بشهادة عدل واحد فيه اشكال والاقرب العدم
لعدم الدليل المعتبر على اعتبار خبر العدل الواحد في الموضوعات الصرفة اذ آية النبأ غير دالة عليه كما بين
عليه في محله وكذا قوله عليه السلام اذا شهد السلمون عندك فصدقهم لا يثبت تحقق معناه في مسألة الاستفتاء وغيرها
وكذا قوله عليه السلام الامين وصف حجية دليل الوثوق باعتبار قول العدل يكتفى بقول نفس المجتهد اذا كان عادلا لانه
[illegible] وظاهر عدم سماع قوله الا بالبينة لا يقضي على دعوى يرجع نفعها اليه فلا يسمع كما لا يسمع
في سائر الدعاوى غير مسموع لكونه دعوى من الدعاوى التي يرجع نفعها اليه بل هو الحق بحقوق
الناس [illegible] الحدثية وهل تكفي في اثباته [illegible] مثابة من الامارات الحجية لله من الشبهة
الى دعوى العبرة اما من باب الظن او التعبد كالبينة ونحوها كما هو ظاهر [illegible] للاصل او يكتفى
بمطلق الظن من اي سبب حصل الى تمام الدليل مع عدم اعتباره لانسداد باب العلم غالبا فيقوم الظن
مقامه كما هو الثابت في ساير الجهات [illegible] مدار [illegible] بالشياع ونحوه كما يعمل به في
ثبوت ولاية [illegible] في محل وجه عن ظاهر العظم [illegible] الى انهم اكتفوا في عنوانهم في الكتب الاصولية
والفروعية لجواز الاستفتاء عمن غلب على ظنه انه من اهل الاجتهاد والعمل بها [illegible] لقيام
الظن مقام العلم عند انسداد بابه في الاغلب وهو ظاهر [illegible] ولا ادرى
في قيام الظن مقام العلم في هذا الغرض بين الاحكام والموضوعات لعدم جواز التخصيص في الدليل العقلي
ولعدم العسر والحرج في تحصيل العلم [illegible] ومنها كونه حيا فلا يجوز تقليد المجتهد الميت
على ما صرح به غير واحد من الاصحاب بل هو المشهور شهرة عظيمة [illegible] في السنة غير واحد من
الاخيار [illegible] ذكرى وهو ظاهر العلماء وهو [illegible] ظاهر الاصحاب [illegible] والعمل بفتاوى الموتى
فلذلك [illegible] اتفاق علمائنا على المنع من الرجوع الى فتوى الميت مع وجود المجتهد الحي بل حكى
الاجماع عليه

صريحاً بعض الاصحاب كما يستفاد من الكفاية وغيرها ومن الجعفرية وشرح الارشاد للمقدس الاردبيلي وغيرها
هو قول الاكثر ومن ثم صرح الاصحاب في كتبهم المختصرة والمطولة باشتراط حياة المجتهد في جواز العمل بقوله
وان الميت لا يجوز العمل بقوله ولم يتحقق الى الآن خلاف ممن يعتد بقوله من اصحابنا وكان المعاصرة في ذلك الاعصار
مشهوراً وعن كتاب آداب العلم والتعلم للشهيد الثاني ان هذا هو المشهور بين اصحابنا خصوصاً المتأخرين بل لا نعلم
قائلاً بخلافه ممن يعتد بقوله وحكي عن رسالته المنسوبة اليه انه قال لعله الشيخ الحادث من اصل السنة
من كلامهم ما علمنا احداً من اصحابنا ممن يعتبر قوله و يعتمد عليه خالف في ذلك نعم المجوزون اثبت
الثاني وجه لا يلزم منه خلاف الاجماع انتهى وربما يظهر من بعض من عاصرناه او قرب عصره الى الميل
الى الجواز اذا عرفت ذلك فالحق هو الاول وعمدة ما يستدل به وجوه ثلثة اولها الاصل ولا مخرج عنه
اذ دليل التقليد اما العقل او الاجماع او الكتاب او السنة وعدم دلالة الاولين على مفروض البحث واضح وكذا
الثالث لاختصاص مورده على فرض دلالته على جواز التقليد بالحي وكذا الرابع اذ اغلب المطلقات
فيه وارد في مقام بيان اصل جواز التقليد والاستفتاء [illegible] ان المقلد اي صنف من الاصناف [illegible]
مستفاد منه بل ليس فيه ما يشعر بدلالة على البعض الا ما دل بالرجوع الى محمد بن مسلم ويونس بن عبد الرحمن
والفضل بن شاذان وامثالهم والى فقهاء الرواة في التوقيع الرفيع معللاً بكونهم حججاً على الراجعين
اليهم كما هو عليه السلام حجة عليهم اذ الاطلاقات فان الحال هذه ان لم تكن واردة في مقام بيان حكم آخر بل هي
في بيان اصل المرجع لكنه خال عن الدلالة على مفروض البحث اذ المستفاد منه ان المرجع هو الرواة العدول
الصادقون عن الائمة لا انهم [illegible] ان حجية الرواة ليست الا باعتبار حجية قولهم الذي لا يتفاوت
الحال بين الحي والميت فيه كما يرشد اليه التعليل المزبور لا بنفسه ولا بشيئه بل هو هي الدعوى
والتعليل المزبور ليس فيه دلالة [illegible] على ما دل عليه الاطلاقات الامر بالرجوع الى الرواة المختص
بالحي والا لدلالة عليه السلام في ارسل علماء امتي كانبياء بني اسرائيل [illegible] ان انبياء بني اسرائيل يجوز العمل
بقولهم بعد موتهم [illegible] على الآية لعموم المنزلة او كونه حجة [illegible] وفيه ان الظاهر
ان وجه الشبه في المقام كون العلماء مثل انبياء بني اسرائيل في الرتبة والفضيلة لا في الاعتبار وقوله
وليس هو عليه السلام في مقام التشريع وبيان الاحكام الشرعية بل في مقام اظهار مراتب العلماء وشأنهم
وقد يقال [illegible] عموم المنزلة ايضاً لا يجدي في المدعى لان العمل بقول انبياء بني اسرائيل ليس
لاجل كونه حكماً مجعولاً من قبل الشرع بل باعتبار حصول القطع من قولهم للعلم بصدقهم بقيام المعجزة
ولا كذلك العلماء ولذا يمنع عموم المنزلة في محل البحث لان التنزيلات الشرعية انما تنفع في الجعليات

لكن فيه

لكن فيه ان العمل بقولهم ليس الا باعتبار مطابقته للواقع وموضوع الحكم هو الواقع ولا واسطة اخرى
فالتنزيل المذكور ينزل قول العلماء منزلة الواقع فيترتب عليه حكمه   والثاني الاجماع الظاهر
والمحكي في لسان جماعة ظهوراً كما يستفاد من [illegible] ذلك وغيرها وصراحة كما في كلام بعض العلماء ومن
المحقق البهبهاني والاحسائي قال الاصحاب لا بد في جواز العمل بقول المجتهد من بقائه فلو مات بطل العمل بقوله
ووجب الرجوع الى غيره اذ الميت لا قول له وعلى هذا انعقد اجماع الامامية وبه نطقت مصنفاتهم
الاصولية والفروعية لا اعلم فيه مخالفاً [illegible] في المسألة [illegible]
وحكي في لسان غير واحد الى زمان بعض [illegible] من [illegible] الاخبارية [illegible] في شرح الوافية
عن بعض معاصريه [illegible] في [illegible] او القول به [illegible] عنه
وهذا الاجماع المتصف بما ترى يكفي فيما نحن فيه الذي هو فرد من افراد المسائل الفرعية كما سمعت تحقيقه لا يقال
ان هذه الدعوى ممنوعة لظهور عبارة الذكرى والجعفرية وجامع المقاصد في وجود القول من الامامية
بالقول الثاني لانا نقول هذا ممنوع بما ذكره الشهيد الثاني في رسالة منسوبة اليه ما هذا لفظه
فقال وربما نقل عن بعضهم في جواز تقليد الميت تبعاً لقول الشهيد في الذكرى ان بعض العلماء قال بجوازه ولم يبين
ذلك القائل [illegible] ان في المسألة خلافاً [illegible] في عدم الاجماع [illegible] في النقل [illegible]
حكاية الاجماع من الخصم هذه شبهة واهية [illegible] حكاية القول من بعض العلماء لا يوجب كونه مخالفاً
من اصحابنا وغيرهم لان العلماء [illegible] العموم [illegible] بعضهم [illegible] على ان بعض الاثم
اعم من بعض الاصحاب [illegible] على انا لا نعلم [illegible] على ما [illegible]
من علمائنا ان هذه مسألة اصولية والعلوم من اصحابنا وغيرهم في كتب الاصول انه يشترط الخلاف في
المسألة [illegible] في المذهب [illegible]   والثالث ان الحجة في حق المقلد هي الحجة في حق نفس المجتهد
ولانه نائب منابه في التحري [illegible] الادلة والبناء على [illegible] لعدم [illegible] والحجة في حقه
ليس [illegible] بل [illegible] وظنه [illegible] المقلد [illegible] يجوز له العمل بطريقه وان لم يعتمد [illegible]
وان وقع منه التعبير بالقول كان قول ابي جعفر عليه السلام في خبر [illegible] عن النبي [illegible]
العلماء [illegible] الاغلب [illegible] ان المراد به الرأي [illegible] الاشعار
الى القول المتحققة بالبدن لا يبقى بعد الموت كما هو واضح وقد صرح به المحقق [illegible]
وغيره حتى له خبرة في امثال هذه العلوم ولا [illegible] ان [illegible] اذا مات لا يبقى له علم [illegible]

كيف والعلوم الفطرية والاعتقادات الحقة المتعلقة بالنفس الناطقة باقية جزما بل نقول ان المكتسبات المتعلقة
بالقوى المتعلقة بالبدن التي هي معروضة تلك الادراكات لا تبقى بعد خروج الروح ضرورة ان الاعراض
يتقوم بها القيام بموضوعها فاذا انتفى الموضوع لا يمكن تحقق الوصف في الخارج بدونه ولو كان موضوعها
النفس الناطقة تبقى لبقاء موضوعه وليس موضوع تلك الظنون والشكوك هي النفس بل القوى المتعلقة بالبدن
التي تنعدم بخروج الروح فاذا انتفى موضوع حكم المجتهد المقلد الذي هو الظن ونحوه فكيف يمكن بقاء حكمه
الا ترى ان المجتهد اذا صار عاميا لاجل كبر ونحوه لا يجوز له العمل بقوله لان موضوع الحكم وهو الظن
الفعلي غير باق فلذلك لا يجوز له … انا صار ميتا لا يكاد ان يوجد عدم وجود الظن فعلا لو كان ما نفاه عن التقليد
ما للاثم عدم جواز العمل بمستنبطاته في صورة عدم حضور مدركه في الذهن وفي حالة النوم ونحوه
مع انه لا شبهة في جواز التعويل عليه لانا نقول ان الظن النفي في الخزانة موجود غاية الامر انه غير
عالم فعلا بحاله لانه غير عالم فعلا وليس الموت … من هذا القبيل … عدم العلم
بزوال وصف الظن بعد الموت اذ كما يحتمل ان يكون موضوع تلك الادراكات تلك القوى التي تنتفي بالموت
كذلك يحتمل ان يكون موضوعه النفس الناطقة التي لا يزول ادراكها بعد الموت وان هذه القوى
الظاهرة المتعلقة بالبدن آلات بالنسبة اليها لا انها معروضة تلك الادراكات فاذا شككنا في ذلك
فيحكم ببقائه بالاستصحاب لجريان الاستصحاب في صورة عدم العلم بكون الموضوع قابلا للاستمرار خلافا
للفاضل القمي … لانا نقول انا وان لم نشترط في الاستصحاب العلم بكون الموضوع قابلا للاستمرار والجواز
ثابتة الدوام فيه الا انا حققنا في مسألة الاستصحاب ان الاستصحاب غير جار في صورة الشك
في وجود الموضوع وانه لابد من احرازه بعنوان الدقة لا بعنوان المسامحة العرفية والموضوع هنا غير محرز
بالدقة العقلية بل المعتقد الثابت من الادلة جواز تقليد ذلك الشخص المتصف بصفة الحياة وهذا
الوصف بعد عروض الموت غير باق ودعوى ان الموضوع هو الشخص والحياة علة لثبوت الحكم لا جزء
موضوع فيحكم ببقائه كما هو كذلك في كل مورد شك في كون الشيء … او مبقية او محققة خاصة
تحتاج الى دليل يدل على ان هذا الشخص سواء كان حيا او ميتا هو موضوع الحكم او مندرج تحت
موضوع عام شامل له وشيء منهما غير معلوم كيف ولو تم ذلك لما احتاج الى الاستصحاب
لعدم وجود الشك حتى يحتاج الى التمسك بالاستصحاب بل لنا ان نقول انه لو علمنا ببقاء وصف الظن
بعد الموت

باعتبار كون معروضه هو النفس الناطقة لا يجوز الحكم بحجية التقليد فضلا من صورة الشك في بقائه باعتبار
احتمال كون معروضه هو القوى الظاهرة المتعلقة بالبدن فضلا عن القطع بارتفاعه لان موضوع الحكم
في مورد الادلة الشرعية هو الحي وهنا الموضوع غير موجود قطعا وبالجملة اجراء الاستصحاب فيما شك
في بقاء الموضوع باعتبار تغير وصف او حال يحتمل كونه جزء موضوع له او قيدا له غير صحيح عندنا ولاجل هذا تركنا
الاستصحاب في الاحكام العقلية الا اذا شك في عروض النسخ او ما يفيده العارف لعدم احراز الموضوع بعنوان
اليقين بحسب الدقة العقلية وذكرنا ان اجراء الاستصحاب في هذه الصورة وتسرية الحكم الثابت في زمان
اليقين الى زمان الشك في هذا المورد قياس منهج … لكن مع ذلك جماعة من الاصحاب الذين يجوزون الاستصحاب
مع الشك في وجود الموضوع بحسب الدقة العقلية ويكتفون في احرازه بالمسامحة العرفية لا مانع من اجراء الاستصحاب
وانما يحكم بانقطاعه باعتبار ورود الدليل الاجتهادي على خلافه كالاجماعات المحكية فتأمل جيدا لئلا يختلط
الامر عليك حسب مذاق الاصحاب ومنها ما يتمسك به لعدم جواز تقليد الميت عندنا هذه الوجوه وربما يتمسك
له مضافا الى ما ذكرنا بوجوه أخر غير مرضية عندنا منها ما اشار اليه المحقق الشيخ علي … حيث
قال ان المجتهد اذا مات سقط بموته اعتبار قوله شرعا بحيث لا يعتد به وما هذا شأنه لا يجوز الاستناد اليه شرعا
اما الاول فللاجماع على ان خلاف الفقيه لسائر اهل عصره يمنع من انعقاد الاجماع اعتدادا بقوله
واعتبارا بخلافه فاذا مات وانحصر اهل العصر في المخالفين له انعقد الاجماع وصار قوله غير منظور اليه شرعا
واما الثانية فظاهرة لانه لو … انعقاد الاجماع في الفرض المزبور بموت الفقيه المخالف لان حجية الاجماع
عندنا من جهة دخول المعصوم عليه السلام في اهل العصر من اهل الحل والعقد وبموت الفقيه المخالف في الفرض المزبور
تبين انه غير الامام فيتعين دخول الامام ع في الباقين فمن ثم انعقد الاجماع بموته ولا يلزم من ذلك
ان لا يبقى للميت قول شرعا لانا نقول فح هذا يلزم من موت الفقيه المخالف اكتشاف خطائه فلذا
لا يجوز العمل به من هذا الوجه فيختص ان موت هذا الفقيه يقتضي عدم اعتبار قوله وفيه مع الغض
عن ان الملازمة بين حياة الفقيه والاصل المخالف … فاطلاق في عدم امكان تحقق الاجماع في الاول
والملازمة في الثاني غير منطبقة مع اصولنا اذ المدار في حجية الاجماع عندنا على دخول قول الامام عليه السلام
على طريقة القدماء او رضائه على طريقة المتأخرين لا على صحة الاجماع الذي عليه المدار عندنا فلا
يختلف … الحكم بخروج فقيه معلوم نسبه او مجهول ولكن يعلم عدم كونه الامام كما هو المفروض

قوله

ان عدم اعتباره قوله في هذه الصورة لا يستلزم عدم اعتبار قوله مطلقا اذ من البين ان الرتبة لا تكشف من خروج
عن طريقة قول الامام عليه السلام في جميع الازمنة ومنها انه لو جاز تقليد الميت لما وجب تقليد الاعلم من المجتهدين
والتالي باطل والمقدم مثله اما الملازمة فلما ذكره المحقق الثاني في حاشية الشرائع على ما حكي عنه قال في مقام الاحتجاج
على ما صار اليه انه لو جاز العمل بقول الفقيه بعد موته لامتنع في زماننا هذا الاجماع على وجوب تقليد الاعلم والاورع
اذ الوقوف على الاعلم والاورع لاهل العصر بالنسبة الى الاعصار السابقة كما لا يكون ممتنعا انتهى وقال بعض الاجلاء
واما التالي فلدلالة الادلة على وجوب تقليد الاعلم وفيه نظر واضح اذ بعد تسليم وجوب تقليد الاعلم ان معرفة الاعلم
غير متعذرة ولا متعسرة وعلى فرض تعسره او تعذره يمنع وجوب تقليد الاعلم في هذه الصورة ومنها
ما افاده المحقق الثاني في حاشيته على الشرائع على ما حكي عنه قال اذا وجد للفقيه في المسئلة قولان اما يجوز
تقليده في القول الاخير لوجوب رجوعه عن الاول اليه ووجوب اعلامه لمن كان قلده في الاول
واكثر المسائل يختلف قول الفقيه الواحد فيها ولا يكاد يعرف بين القول الاول والاخير الا نادرا
فيتعذر الرجوع ما هنا الوجه ايضا وفيه ايضا نظر واضح لامكان العلم كثيرا بتقدم الفتوى وتأخرها في الكتب
من كتبه وللقول الاول وجوه احسنها وجوه ثلثة اولها الذي عمدتها الاستصحاب
ويمكن تقريره بوجوه احسنها استصحاب الحكم التنجيزي وذلك كما اذا وجد من تقليده مجتهدا ان متساويان
وبان احدهما بعد دخول وقت عمل المقلد والعمل بطبق رايه اذ لا شبهة في جواز تقليده قبل موته وصحته
فيستصحب واذا ثبت في هذه الصورة تم الامر في باقي الصور بالاجماع المركب ولا يعارضه الاجماع المقلوب
بقول الاستدلال لوروده الاستصحاب عليه وذلك ان تقريره بوجه آخر بان يستصحب الحكم التعليقي اي الحكم التنجيزي
تنجزه على دخول الوقت او حصول الشرائط والجواب من الاستصحاب على مذاقنا ما حررناه من عدم جريان الاستصحاب
عند عدم العلم بوجود الموضوع وهنا كذلك اذ لا دليل يدل على تعلق الحكم على هذا الشخص الموجود في الخارج مع قطع
النظر عن كونه متصفا بوصف الحياة ولا على عنوان عام اندرج ذلك الشخص تحته مع قطع النظر عن ذلك
الوصف ولو وجد ذلك الدليل لما افتقر الى الاستصحاب لعدم وجود الشك وانما هو على مذاق جماعة من الذين
يجوزون الاستصحاب مع الشك في وجود الموضوع فالاستصحاب جار لا مانع عنه الا ان يقام
الدليل الوارد عليه وثانيها الاخبار الآمرة بالرجوع الى العلماء وكونهم بمنزلة انبياء بني اسرائيل
وجه وجه الاستدلال مع جوابه ما مر وما اشار اليه في الوافية قال لجريان علة بقاء له مع انه

روى الكشي

روى الكشي في ترجمة يونس بن عبد الرحمن بسنده عن الفضل بن شاذان عن ابيه عن احمد بن ابي خلف قال
كنت مريضا فدخل علي ابو جعفر عليه السلام يعودني في مرضي فاذا عند راسي كتاب يوم وليلة فجعل يتصفحه ورقة
ورقة حتى اتى عليه من اوله الى آخره وجعل يقول رحم الله يونس رحم الله يونس وان كان الكتاب كتاب
المفتي له فحصل تقرير الامام عليه السلام لتقليده يونس بعد موته ومثله خبر آخر وايضا صرح ابن بابويه بجواز
العمل بمن لا يحضره الفقيه مع انه كثيرا ما ينقل فتاوى ابيه وهو صريح في تجويزه العمل بفتاوى ابيه بعد
موته وانكاره مكابرة انتهى محل الحاجة ذكره وفساد الاستدلال بامثال هذه الامور لاثبات ذلك
المدعى في غاية الفساد وثالثها الدليل الرابع المثبت لحجية الظن بعد تسليم مقدماته للمجتهد وللمقلد
كل على حسب وظيفته وبهذا الوجه استدل الفاضل القمي ره ولازمه ان مناط الحكم بالظن الشخصي وفيه
ان العقل وان كان مستقلا في الحكم بقيام الظن مقام العلم عند انسداد بابه مع مقدماته المذكورة في محله
من غير فرق في ذلك بين الموارد والاسباب وان كون بعض الافراد قدرا متيقنا لا يوجب الترجيح
وانه موجب له لو كان اعتباره من باب الكشف لا من باب الحكومة كما قلنا اذا اضيف الى تمام الدليل
على عدم اعتباره كالقياس ونحوه ح يحتاج الى تكلف تكلفنا به في باب الظن لكن هذا اذا لم يكن التقليد
معتبرا من قبل الشارع من باب الظن الذي هو اداء التعبد ولو في الجملة وليس الامر كذلك اذ لا شبهة في
ان التقليد مجعول من قبل الشارع في الجملة كما يدل عليه الاخبار الكثيرة الدالة على جواز الاستفتاء والا
ونحوه ح فلابد من اخذ القدر المتيقن في مقام العمل والقدر المتيقن هو تقليد الحي اذ لم يحتمل احد
تعيين تقليد الميت فحكم العقل مجانب وان الحكم مدار الظن ساقط بل هنا لا يحتمل جهة الكشف
عن رضا الشارع في هذا المقام لا ريب في كون الحي قدرا متيقنا يكتفي به في مقام العمل
مع انه لو كون التقليد طريقا مجعولا من قبل الشارع في اجماع منهم وتراهم في كون التقليد معتبرا
من باب الظن او من باب السببية المطلقة لا سبيل الى تتميم العمل كونه طريقا خاصا مجعولا من قبل
الشارع وانما النزاع في نحو النزاع في سائر الامارات المجعولة من قبل الشارع كالبينة ونحوها ومرجعهم
هنا الى ان هذا التقليد المجعول من قبل الشارع المشترط بشروط خاصة هل يعتبر فيه مضافا الى تلك
الشروط المعتبرة فيه كالعقل والبلوغ والاجتهاد والحياة ونحوه كون قول المجتهد مفيدا للظن ام لا
بل هو تعبدي صرف بعد تحقق هذه الشروط والحجة القول بجواز تقليد الميت لا ريب في فساده

قال في الوافية بعد الاشارة الى القول بعدم جواز تقليد الميت والقول بجوازه والذي يختلج في البال في هذه المسئلة
ان من علم من حاله انه لا يفتي في المسائل الا بمنطوقات الادلة ومدلولاتها الصريحة كابني بابويه وغيرهما
من القدماء يجوز تقليده حيا كان او ميتا ولا استبعاد في الحال في فتاويه وان من لا يعلم من حاله ذلك
كمن يعمل بالعمومات الغير البينة والافراد والجزئيات الغير البينة الاندراج فيشكل تقليده حيا كان او ميتا
انتهى الى آخر ما ذكره وفساد ما ذكره غير خفي من وجوه بل ربما يدعى انه خرق للاجماع المركب اذ ان عنده
الشروط غير الحيوة كما هي شرط في الابتداء كذلك شرط في الاستدامة لاطلاقات الادلة والفتاوى قال
المحقق الثاني في حاشية الشرائع على ما حكي عنه لو عرض للفقيه العدل فسق والعياذ بالله تعالى او جنون
او طعن في السن كثيرا بحيث اختل فهمه امتنع تقليده لوجود المانع ولو كان قد قلده مقلد قبل
ذلك بطل حكم تقليده لان العمل بقوله في مستقبل الزمان يقتضي الاسناد اليه وقد خرج عن الاهلية
لذلك فكان تقليده باطلا بالنسبة الى مستقبل الزمان وربما تنظر فيه بعض المتاخرين وليس في محله
حيث ان الحيوة لا تقصر عنها ايضا لذلك لاطلاقات الادلة والفتاوى وعدم ظهور القائل بالفصل من السلف
الى زمان المحقق السيد صدر الدين فانه بعد ان نقل عن بعض المتاخرين الميل الى عدم بطلان التقليد
بموت المجتهد الذي قلده في حياته قال وهو قريب وتبعه جماعة ممن تاخر عنه وهم ما بين
قائل بوجوب البقاء وقائل بجوازه والمتمسك بوجوب البقاء وجوه اولها الاستصحاب الذي
يمكن تقريره بوجوه اذ تارة يستصحب الحكم الذي في التخيير بمقتضى تنجيزا وتعليقا واخرى يستصحب الحكم
الوضعي واخرى يستصحب كونه تابعا للتقليد وكونه مكلفا باتباع اجتهاده وكون ذلك حجة بحقه
الاستصحاب في الحكم الفرعي والاصلي تنجيزا وتعليقا وانقسام لبعض التكليفات التقريرات ببعض الصور
غير خفي لبعد عدم القول بالفصل وثانيها لزوم العسر والحرج لو قيل بوجوب العدول بعد موت المجتهد
وثالثها ما ذكره بعضهم من انه لو وجب العدول لاشتهر بل تواتر لتوفر الدواعي عليه ولم يسمع الى الآن
ان المقلدين عدلوا دفعة او تدريجا بعد موتهم ولم يسمع ايضا ان الائمة عليهم السلام بعد موت مقلديهم
امروا بالرجوع الى غيرهم من الاحياء ورابعها الاطلاقات الدالة على اتباع قول العلماء احياء
كانوا ام امواتا فضلا عما يتضح من قيام الاجماع على عدم جواز الرجوع الى بعضهم كتقليد الرواة ابتداء وبقاء
وخامسها التوقيع الشريف الدال على جواز الرجوع الى الرواة مطلقا لكونهم حجة عجل الله فرجه عليهم
وشيء منها ليس بشيء اما الاول اعني الاستصحاب فقد عرفت انه غير جار لعدم العلم ببقاء الموضوع ومع تسليمه

بالشهرة

بالشهرة لعدم الفرق في معاقد الفتاوى والاجماعات بين الابتداء والاستدامة والتفصيل من بعض من تاخر
من دون تحقق الاجماع غير ضائر فيه بل يمكن ان يقال ان الاجماع المستفاد من كلامهم كان محققا اجماعه على ان لا قول للميت
بعد الموت وان الواجب الرجوع الى الغير اجمعه كما حققه البهبهاني على ما حكي عنه والاحسائي كما سمعت فوافق
واما من كان معقد اجماعه حرمة العمل بقول الميت كالشهيد الثاني فكذلك ايضا واما من كان معقد اجماعه
حرمة تقليد الميت فكذلك ايضا بناء على ما سمعت سابقا من ان التقليد الذي وقع التعبير عنه في كلامهم
بعبارات اربع مآلها الى امر واحد وهو العمل بل ولو كان التقليد عبارة عن الاخذ والالتزام
بقول المجتهد من غير انتقاله الى العمل اذ الاخذ والالتزام بقول المجتهد من غير انتقال الى العمل اذ الاخذ والالتزام
ليس من المعاد ما الغير السابقة كالتكلم ونحوه بل صفتهما على البقاء مع عدم قصد لعدم الحدوث فادل
على حرمة الالتزام بقول الميت يدل على حرمته ابتداء واستدامة نعم ربما يكون المراد به ارادة الحدوث
في بعض الفتاوى وليس كذلك في جميع الفتاوى بل الحجة كون العنوان عنوانا واصلا عند الاصحاب في الفتاوى
ومعاقد الاجماعات مما لا ينبغي الريب فيه لاطلاق العنوان وعدم الوقت في الادلة مع الاستصحاب بين الابتداء
والاستدامة وربما يشهد على ذلك عدم تعرضهم لحكم صورة الاستدامة ولو كان يحكمه غير حكم الابتداء
لكان اللازم عليهم التعرض له وايضا ان جميع الشروط المعتبرة في المجتهد واصلا عند هؤلاء مع تعميم التفريع
المحقق الثاني بالنص وجملة من الشروط وهي ما ادعى الحصر به على الظاهر ثم قد يقع في بادي النظر ان كلام صاحب
ومعقد اجماعه ظاهر في النص في الابتداء وكذا الحال الحجية تقتضي حدوثه فما صدر من بعض من تاخر من عدم
شمول كلام الناقض لحالة اجماعهم لصورة الاستدامة ومن ذهب الى صحة الاستدامة نظرا الى ان التقليد
هو عبارة عن الاخذ وقد حصل ذلك في حال الحياة كما حصل الامتثال المقيد للاجزاء في غاية الضعف
سيما لو جعلنا التقليد عبارة عن العمل كما هو الحق واما العسر والحرج ففيه اولا ان العدول حينئذ لذلك
ممنوع وثانيا مع فرض كونه صار الى الحكم الحرجي ايضا في نوع وكان لزوم العسر في تمام الاحكام التقليد
في بعض الاشخاص ثابت في الشريعة لكنه قد انتفى في الحال والدليل المخصص للعمومات وجوب تقديم الاعلم
العمل على نهج واحد على هذا التقدير ثم ربما يوجب العدول الى مجتهد آخر في تلك رأيه لرأي الادلة
دفع الحرج عن آثار التقليد الاول بالنسبة الى الاعمال الماضية بناء على ان العدول موجب لعدم ترتيب
آثار الحكم السابق فمن كان قد عدل المجتهد عن رأيه الى رأي آخر وهو يوجب العسر الشديد لكن الامر
سهل اذ ليس الواجب عليه العدول الى مجتهد في تلك رأيه لرأي الاول بل عليه العدول الى من وافق
رأيه رأيه فلم يلزم العسر ولا السيرة المدعاة والتقرير من اهل العصمة على البقاء على التقليد
بعد موت المفتي ففيه ان وجودها في الصدر الاول وان كان مما لا ينكر

وكذا لا انقطاع فيما نحن بصدده في حق الشيخ وتوضيح الحال ان رجوع الناس الى ثقات اصحاب الائمة كزرارة
ومحمد بن مسلم وابان ونحوهم من اجلة الاصحاب على اقسام الاول انهم يرجعون اليهم لاجل تنزيل فتاويهم
منزلة النصوص للاجل انما فتاويهم اخبار ومنقولات بالمعنى نظير رجوع الاصحاب الى فتاوى ابن بابويه عند
اعواز النصوص على ما صرح به الشهيد في ذكريه والشهيد الثاني في ابن الشيخ الطوسي على ما حكى عنه ولعل من هذا القبيل
رجوع بعض المتأخرين مقلدة الشيخ فيما سماه المحقق الحمصي وعزيه اليه لا انهم تقليدونه تقليدا
تقليدا حقيقيا حاشا من ذلك ولا ريب ان الرجوع الى الفتاوى على هذا النهج كالرجوع الى الاخبار اذ لا بد فيها
معها معاملتها من حيث الفحص عن المعارض ونحوه مما يعتبر في الاجتهاد وهذا خارج عن عنوان التقليد
ولا تتفاوت الحال فيه بين الحياة والممات وبعدم الترجيح رجوع الاصحاب الى فتاوى ابن بابويه عند
وجود النصوص ان دلالة فتاويه على الحكم من باب الالتزام ودلالة النصوص من باب الصراحة والمطابقة
وهي اقوى واتم والثاني انهم يرجعون الى فتاويهم لا على نحو رجوعهم الى الاخبار المفتقرة الى الفحص
عن المعارض ونحوه بل لاجل تنزيل فتاويهم منزلة النصوص الخالية عن المعارض لاجل وثوقهم بانهم لا يفتون
بشيء الا عن دليل معلوم الصدور عن اهل العصمة عليهم السلام الخالي عن المعارض وهذا الرجوع ايضا
ايضا لا داخل تحت التقليد ولا تتفاوت الحال فيه بين الحياة والممات والثالث انهم يرجعون الى
فتاويهم لاجل حصول القطع بحكم الله الواقعي من فتاويهم وهذا القطع بالنسبة الى بعض الاشخاص من اقوال
الثقات الاجلة الذين لا يفتون بشيء الا بما سمعوه من اهل العصمة عليهم السلام سيما بعد ملاحظة قرب الامام عليه السلام
التقليد
باصحابه كما وقع في حق جملة من الرواة مما لا ينكر بل يقع كثيرا وهذا ايضا خارج عن العنوانات
وداخل تحت الاجتهاد ولا تتفاوت الحال فيه بين الحياة والممات والرابع انهم يرجعون الى فتاويهم
من باب التقليد المطلق وان كان هذا في جملة من المسائل الغير المذكورة الغير المتداولة كما يوجد في
الروايات الكثيرة وبعد ذكرها مما لا ينكر في عصر الائمة عليهم السلام على الظاهر وعليها تقرير اهل العصمة عليهم السلام على
التقليد فيه بعد مرتبة صاحبه على سبيل الجزم كما صدر من بعض المتأخرين من الاستبعاد كما لا شك
تعالى في غاية الغرابة امتداد هذا الوقت في الصدر الاول مع انا بل في اغلب الثقات في الوقت الثاني
انما يحصل للراجع القطع بحكم الله الواقعي من قول المفتي اذ كان رجوعه اليه داخلا تحت عنوان الاجتهاد
باحد الطريقين المتقدمين ولا عسر في الاجتهاد في ذلك الزمان كما هو عسر في هذا الزمان لتيسر
تحصيل القطع بالاجماع ونحوه فيه الا ترى ان المحقق ادعى ان اغلب الفقه معلوم بالاجماعات
والضروريات

الحلب
والضروريات والكتاب والاخبار المتواترة ونحوها ولا ملجأ الى الاجتهاد في ذلك الآن نعم جماعة من العلماء والفقهاء
الكلام
ونحوهم يوجب الاجتهاد عينا ولو كان الاجتهاد في هذه الازمنة من العسر المحقق في هذا الزمان لم يحصل رضى هؤلاء
من امثال هؤلاء العظام واما الاطلاقات فمنها انه قد سمعت ان الاطلاقات متنزل على جواز اخذ اقوال العلماء
احياء كانوا او امواتا والخبر الذي نقله في الرابعة المدعى دلالته على جواز الرجوع الى فتوى يونس لا تتفاوت
الحال فيه بين الابتداء والاستدامة ويمكن حمله على كون فتواه بمنزلة الخبر المنقول بالمعنى وعلى تقدير وجود
مطلق في البين يحكم برفع اليد عنه بما دل على عدم جواز الرجوع الى الموتى من الاجماعات الشاملة لمحل الحديث
كما سمعت تحقيقه وسمعت ان في كلمة المعترض ما هو غير خال منه بعد سبق الاجماع عليه ودعوى ان الاجماع
على ما فيه لتطرق في امثال المقام الى المسائل مما لا ينتهي اذ هي انما تتم لو لم تكن المسألة من المسائل المعنونة في الازمنة السابقة
السابقة وكانت من المسائل المستحدثة وليس كذلك ولو كان الامر كذلك لتفاوتت الحال بين الابتداء
والاستدامة فالقائل بالحكم بالجواز في كلا المقامين ولا وجه للتفصيل بين الصورتين واما ما دل على الرجوع
الى الرواة ففيه اولا ان المجرد مع قطع النظر لا يقتضي جواز الرجوع الى رواة الرواة خاصة لاقتضاء
تعليق الحكم على الوصف كونه مناط الحكم ولا دلالة فيه على حجية فتاويهم او قضاياهم وثانيا ان
التوقيع الشريف في الخبر المزبور يقتضي الحكم بانه خال من الدلالة على حجية رواية الرواة فضلا عن فتاويهم
وقضاياهم وانه اجنبي عن اثبات تلك المطالب ويشهد على ذلك ان الراوي في ذلك الخبر والسائل في ذلك
التوقيع هو اسحق الذي كان شانه اجل من ان يجهل كون وظيفة العوام الرجوع الى الفقيه ووظيفة الجاهل
الرجوع الى الرواية حتى يحتاج الى السؤال والكتابة الى الحجة عليه السلام وان تحققنا في عداد المسائل المشكلة اذ هذا
امر متيقن لا يخفى على ادنى الناس فضلا عنه بل غرضه من الكتابة السؤال عن وجود منصب خاص له عليه السلام
في زمان غيبته على من يرجع اليه في الامور والحوادث الشخصية كما يشهد عليه التعبير عنه في الخبر بقوله وحد
الحوادث
واما الحوادث الواقعة في الحوادث الشخصية التي كان هو عليه السلام المرجع فيها ثم الى من المرجع فيها
من اخذ الاخماس ونحوها فاجاب الامام عليه السلام بان المرجع فيه هو الرواة وبه نصب العلماء
عموما في الامور الراجعة اليه عليه السلام والمراد بالرواة هم العلماء المجتهدون لان من كان منصبه الرواية كما
هو ظاهر لفظ الرواة لكونه نادرا في الاغلب من الاستنباط لا الاجتهاد وثالثا انا سلمنا دلالته على حجية
الفتوى لكنه يدل على حجية فتوى الحي لان المرجع هو الشخص لا قوله والدليل المنصوص لا اطلاق في حجيته
مطلقا من الاحياء يرجع المستند به الى التمسك بالاستصحاب الذي قد سمعت ما فيه وبالجملة
التفصيل بين التقليد الابتدائي والاستدامي غير مستفاد من الادلة اصلا والدليل ان دل

مع جواز تقليد الميت لا فرق فيه بين الابتداء والاستدامة كما لا فرق في ادلة المنع بينهما وما دل
مع رفع اليد من التقليد الابتدائي من الاجماعات الصحيحة او الظاهرة فهو بعينه موجود في التقليد
الاستدامي كما هو واضح لمن له ادنى تامل فيما ذكرناه فان مقتضى التحقيق عدم الجواز في كلا المقامين
بقي الكلام في امور الاول انه قد سمعت ان بعضهم ممن لم يحرم البقاء على التقليد السابق
لم يوجب البقاء فيه ايضا بل حكم بجواز البقاء او العدول ومع ذلك فقد تمسك فيه بالاستصحاب وهو في بادي النظر
لا يخلو عن تناقض اذ مقتضى الاستصحاب ان تم فهو وجوب البقاء عينا لانه الثابت سابقا ولم يثبت الجواز الا في ضمن
فصل الوجوب العيني وبعد البناء على عدم وجوب البقاء عينا فكيف يمكن الحكم ببقاء الجواز ولم يثبت الجواز الا في
ضمن فصل آخر حتى يحكم ببقائه بالاستصحاب كما هو بعد التامل الجيد نعم ان لا تناقض بينهما اصلا لو فرض الحال ان
القائل بالجواز كان مدركه غير الاستصحاب كالسيرة ونحوها او كان مدركه الاستصحاب ولكن كان بناؤه
على جواز العدول عن تقليد مجتهد الى تقليد مجتهد آخر ولو كان حيا فلا يرد عليه شيء وان كان ممن لم يجوز
العدول عن تقليد الحي الى تقليد الحي وجوز العدول عن تقليد الميت الى الحي وكان متمسكه في جواز تقليد الميت
هو الاستصحاب فيرد عليه ايراد التناقض لان الثابت اولا هو الوجوب العيني وكان مقتضى الاستصحاب
الذي يحكم بجواز البقاء لاجله هو ذلك فكيف يجتمع هذا مع القول بالجواز فان دل عليه الدليل فهو لا يقول به
وما يقول به فلا يدل عليه الدليل والجواب ان التناقض غير وارد عليه ايضا وشرح ان هنا استصحابين
ومستصحبين احدهما استصحاب وجوب البقاء في الحكم الذي قلده قبل موته ما دام ملتزما بتقليده ولم يكن
بانيا على العدول عنه وثانيهما وجوب الالتزام بتقليده وحرمة العدول عنه والقائل بالجواز انما
يقول بعدم حرمة العدول لاجل دليل يدل عليه في نظره وهو لا ينافي القول بوجوب البقاء عينا في التقليد السابق
ما لم يكن بناؤه على العدول ومراده من الاستصحاب هو الاستصحاب الاول وحكم مستصحبه غير منتقض وانما
المنتقض حكم استصحاب الثاني وهو لا يجري استصحابه فلا تناقض والثاني في القول بجواز البقاء على التقليد
السابق او وجوبه لو كان بناء المجتهد الاول على جواز العدول او وجوبه فهو غير داخل تحت نزاع
المجتهد الاخر القائل بالبقاء ولا تحت دليله اذ من الواضح ان الفرد اذا كان مناقضا لحكم نفس العام
لا يمكن شمول العام عليه والثالث ان المقلد اذا قلد مجتهدا ثم مات ثم قلد مجتهدا آخر وقد حكم والثالث
بجواز العدول او وجوبه فعدل عنه بمقتضى فتواه ثم مات ذلك المجتهد ايضا وقلد مجتهدا آخر وحكم
بوجوب البقاء على التقليد السابق فهل يحكم بوجوب البقاء على مقتضى تقليد المجتهد الاول او الثاني وجهان
بل قولان

بل قولان من ان قوله بالبقاء ينافيه جواز العدول فلا يشمله ولازمه فساد التقليد الثاني في المرتبة
على مسألة العدول فيكون لازمه الحكم بوجوب البقاء على حكم المجتهد الاول ومقتضى تقليده ومن ان تقليده الثاني في محله
بالصحة حتى بعد هذا المجتهد الثالث الى زمان موت الثاني واما قوله بالبقاء ينافي الرجوع الفعلي لا الرجوع السابق
المحكوم بالصحة فيحكم بالبقاء فيه لانه ناسخ لحكم التقليد السابق ولعل هذا اولى نعم هذا اذا لم نقل بان الرجوع
عن الميت الى الحي المخالف رايه لرايه موجب لعدم ترتيب آثار الاعمال الماضية وان قلنا به فيتعين العمل بالاول الرابع
وسيتحقق الكلام فيه في الفرع الاتي الرابع هل رجوع المقلد عن قول الميت الى قول الحي كرجوع المجتهد
عن رايه الى راي آخر في وجوب رفع اليد عن آثار الاعمال الماضية ام لا وجهان من ان مناط الحكم واحد عند التامل
الجيد ومن امكان ابداء الفرق بين الموت والرجوع باعتبار ظهور ... في ان الحكم الاول في الثاني دون الاول
وحكاية الاجماع عن العلامة والعميدي في الثاني دون الاول ولعلهما صارا سببا للفرق ولعل الاوفق بالقواعد
هو الاحتمال الاول واجابه ... ما فيه من الكلام المقتضي عنه بتقليد من يوافق الاول في الفتوى الخامس
والخامس اذا قلد مجتهدا في حالة كونه صبيا مميزا بناء على صحة عباداته ومات ذلك
المجتهد قبل بلوغه فهل يحكم بوجوب البقاء على تقليده بعد بلوغه ام لا وجهان من انه تقليد صحيح يترتب عليه
ما يترتب على التقليد الصحيح في حالة البلوغ ومن ان وجوب البقاء متفرع على حرمة العدول عن التقليد الصحيح ولا حرمة
في حقه بل وكذا الامر اذا قلده في حالة غير البلوغ حتى بلغ وكان مجتهدا حيا لاتحاد المسئلتين وان الحق
في كلتا الصورتين هو الثاني اذ عمدة ادلة حرمة العدول الاجماع والقول المفقود في الثاني والسادس
هل يحرم العدول عن قول الميت على القول به ح لو وجد حي اعلم منه ام لا يجب العدول عنه ح وجهان بل قولان
صرح بعضهم انه يجب البقاء في التقليد السابق في هذه الصورة والذي يقوى في النظر انه ان لم نقل بوجوب
تقليد الاعلم مطلقا او لم نقل بوجوب العدول عنه بعد تحقق التقليد الصحيح في الحي وان قلنا به في ابتداء التقليد
فهنا ايضا نقول بحرمة العدول وان لا نقول بوجوب العدول اذ ليس البقاء في تقليد الميت اولى من البقاء
في تقليد الحي بل العكس اولى جزما وبالجملة البقاء على تقليد الميت كالبقاء على تقليد الحي وكلاهما من باب واحد
ولما كان مختارنا بل مختار المشهور وجوب تقليد الاعلم هنا جوازا ومنعا ووجوب العدول من غير الاعلم
الى الاعلم بعد وجوده فالواجب العدول ح هنا حتى على القول بوجوب البقاء في تقليد الميت
والسابع اذا قلد مجتهدا او اخذ مسائله ولم يعمل بها وكان بناء ذلك المجتهد على الاكتفاء
بمجرد الاخذ في تحقق عنوان التقليد ومات ثم اراد ح تقليد مجتهد فان كان مذهبه في التقليد

في التقليد موافقا لمذهبه ويكتفي في تحققه بمجرد الاخذ هذا الكلام في صحة البقاء في التقليد الثابت مع القول بالبقاء
وان كان مذهبه فالقائل له ولم يكتف بمجرد الاخذ بل اشترط في تحققه العمل فهل يحكم بصحة البقاء في التقليد ح ام لا
وجهان من ان البقاء مع الحكم السابق فيما اذا تحقق عنوان التقليد وهنا لم يتحقق بزعم الثاني لعدم تحقق العمل ومن انه
تقليد الاول في مسئلة التقليد وقد تحقق العمل بالنظر اليه ودليل هذا اقوى ولا فيما تقتضي هذا قوله لوجوب البقاء
مع التقليد الصحيح ولو كان الامر بالعكس بان كان راى الاول ان التقليد يعتبر فيه العمل وراى الثاني انه يكتفي
فيه بمجرد الاخذ وقد اخذ ذلك المقلد المسائل عنه ولكن لم يعمل بعضه ايضا وجهان ظاهرهما اعتبار التقليد بادنا ه
والثامن ان الكلام في مسئلة بقاء تقليد الميت او تقليده ابتداء وكذا في جملة من مسائل الاجتهاد
والتقليد كمسئلة جواز التجزي او تقليد غير الاعلم ونحوه على اي وجه اذا طابقة الواقع ونحوه كلام في حكم اهل النفس
الامر بين نفس المجتهدين وله الكلام في عمل الغير في طريقته ان ياخذ بما هو قدر متيقن في مقام العمل وقد وجد
ذلك القدر المتيقن فالواجب عليه ان يرجع الى الحي في دوران الامر بين تقليد الحي والميت والى الاعلم في دوران
الامر بين تقليد الاعلم وغير الاعلم والى المجتهد المطلق في دوران الامر بين تقليد المجتهد المطلق والمتجزي وهكذا
وان لم يوجد قدر متيقن في البين بان دار الامر بين المتباينين او لعدم العلم بالمرجح فاخذ الحكم الكلي
من هو كدوران الامر بين تقليد المجتهد والاصولي او لعدم العلم بحصول المرجح كعدم تميز الاعلم من غيره
ونحوه فيعمل بالتخيير ان لم يوجد ظن باصل الطريقين او عمل لعدم اعتبار الظن في باب التقليد والا فيعمل
بمقتضى ما ظنه انه المرجح او مصادرات المرجح وبالجملة ان المقلد في امثال تلك المسائل لابد ان يكون مجتهدا
لاستلزام فتح باب التقليد فيها الدور او التسلسل ولا عسر في اجتهاده اذ من القطعيات ان الجاهل يلزم
ما هو المتيقن في مقام الامتثال مع التمكن منه لعدم فرض وجود القدر المتيقن ولعدم الالتفات
اليه ويحكم بالتخيير لعدم فرض عدمه مع عدم حصول وصف الظن او حصوله مع العلم بعدم اعتباره في الشريعة
والتاسع قد يقال بل قيل ان حرمة البقاء في تقليد الميت مع القول بها انما هو فيما اذا لم يستلزم الرجوع
العسر والا فيحكم بالبقاء ونظره الى ان معظم الاجتهادات اذا لم يكن شاملا لهذه الصورة فيحكم بجوازه
لا يمكن الحكم بكونه وظيفته في الترجيح البقاء مع التقليد السابق بل يرجع من تحت من قبل الى غير التقليد
الشرعي المجعول من قبل الشارع اذ لزوم العسر في الرجوع مع فرض عدم شمول معظم الاجتهادات الدالة
على حرمة التقليد عليه لا يدل على كون وظيفته البقاء مع التقليد ولا اصل في اصل الشرع
بلا هو.

بيان حكم العاجز

بل هو اعم منه ومن كونه حكمه الرجوع الى القواعد ويكون حكمه حكم الرجوع الى الميت ابتداء لو قصر يده
عن تقليد الحي وقد سمعت ان حكم الاستدامة والابتداء فيه في حيث الادلة والنتائج ومع ذلك سواء
وصورة العسر ان لم يشمل معظم الاجماعات عليها في الاستدامة تكنا اذ يشك في الابتداء وان كان المرجع
في الثاني الاستصحاب فهو موجود في كلتا الصورتين والا فلنا ان نقول انه لا معنى للتفكيك بين الصورتين من هذه
الجهة ايضا فلنبين حكم من قصرت يده عن التقليد الشرعي لفقدها حكم الصورة المفروضة منه
ونقول ان من لم يقدر على تقليد الحي فالذي يمكن ان يقال في حقه احد امور ثلاثة احدها ان يحكم بجواز
تقليد الميت مطلقا حتى لو تقلده سابقا في حال الحياة لاطلاق بعض ادلة التقليد الشامل لتقليد الحي والميت خرج منه
صورة التمكن من الحي من غير عسر وبعبارة اخرى ان الثابت من الادلة والفتاوى ان الحياة شرط اختياري
لا شرط مطلق فما دام التمكن المحجة من تحصيل الشرط الاختياري فيتحقق التكليف على اطلاقه وثانيها انه يحكم
بان وظيفته العمل بالاحتياط اذا تمكن منه من غير عسر فيما لو كان مورد المسئلة من موارد الاحتياط مع قطع النظر عن
العلم الاجمالي بثبوت التكليف باصل التقليد وثالثها انه يحكم وظيفته العمل بالظن اي بالظن الذي هو كقول
المشهور والاجماع المنقول ولو بالرجوع الى ثقات الطلاب القادرين على تمييز المشهورات والاجماعات
من غيرها فان لم يتمكن من تحصيل قول المشهور والاجماع المنقول فيرجع الى اعم الامارات والادون القواعد الاصولية
هذا ولكن اذا الاحتياط لا دليل على وجوبه شرعا في مورد من الموارد بل قد سمعت في مبحث الظن انه محل اجماع
بينهم بل ولا عليه بناء العقلاء في صورة انسداد باب العلم الوجداني والشرعي بل بناؤهم على العمل بالظن المطلق
او الظن الاطمئناني ولا دليل يدل في سبيل الاطلاق على جواز تقليد الميت كما سمعت تحقيقه والاحوط العمل
بالاحتياط مهما لو كان المورد مع قطع النظر عن العلم الاجمالي مورد الاحتياط ويحتمل التفصيل بين تقليد الميت
ابتداء واستدامة لا في الجزء الذي ذكره الثاني المزبور بل لاصالة تحقق البقاء فيه لوجود القول به فيكون هذا
قدرا متيقنا وضعفه ايضا واضح لفساده ولا نجد هنا القول ولا دليل يدل على ترجيح البقاء
والعاشر حكم الاستدامة فيما اذا فقد شرط اخر من العقل والايمان والعدالة والاجتهاد
ونحوه حكم الاستدامة في تقليد الميت دليلا وقولا والاقوى دوام يمكن الاستدلال على حرمة البقاء في تقليد
من ارتد وخرج عن الايمان بقول الشيخ ابي القاسم بن الروح وكيل الناحية في حق الشلمغاني الذي ارتد
عن الدين وخرج عن الايمان وقد كان له كتاب اول في العمل بكتابه ما قال العسكري ع في حق بني فضال
خذوا ما رووا وذروا ما راوا اه وهذا القول وان لم يستند في قوله الى رواية من الائمة ع لكن
لعدم وضوح دلالته شأن امثال هؤلاء الاجلاء الذين لا يفترون بشيء الا بعد سماعه من اهل العصمة ع
كما نطق به بعضهم لا ريب في اعتبار فتواه وان نقله بمنزلة النقل فاذا ثبت عدم جواز البقاء

في تقليد من خرج عن الايمان فيتم الامر في الصور الباقية بعدم القول بالفصل   والحادي عشر   اذا
لم يتمكن رجل من تقليد المجتهد الجامع للشرائط ودار امره بين ترجيح فاقد الشرائط بعضهم على بعض فالظاهر ان غير
المؤمن اولى بالترجيح اذا ساوى فاقد الشرط بل الظاهر عدم جواز تقليده مطلقا لان الظاهر من الاخبار ان غير المؤمن
لا يستند اليه في امر من امور الدين والخبر الدال على ذلك حيث ورد فيه وذروا ما رأوا او وضعت هنا على الذي
ودينا يستند ايضا الى قولهم لا تاخذوا معالم دينكم من غير شيعتنا وفيه تامل اذ الظاهر منه النهي عن اخذ
ما هو على وفق مذهب غير اهل الحق من غير اهل الحق والاطلاقات واردة مورد الغالب لانهم لا يفتون بشيء غالبا
الا على وفق مذهبهم لا اخذ ما هو على وفق مذهب الحق من غير اهل الحق كما هو مفروض البحث لان كلام من
ان فتاوى غير المؤمن اذا كان على وفق فتاوى اصحابنا وقد استنبطها من اخبارنا ويمكن منع ما في الدين
بعد تقدينه هل يجوز العمل بها ام لا والخبران لم يرد خال من الدلالة على ذلك الحكم ويمكن في الاخبار
الامر بانه غنية وكذا الفسق انزل مرتبة من سائر الاجزاء لجوع من تلك المرتبة الى ترتيبه والنزول
منه ولذلك قدمنا الثاني واذا دار الامر بين تقليد الحي الممتاز والميت او المجتهد الذي صار عاميا فالظاهر
تقديم قول الحي لان الظن الذي هو مناط الاعتبار موجود فيه لانتفائه عنه فقد وصف او صار
بعد ان قول الميت او المجتهد الذي زال وصف الظن عنهما ولا ريب ان الامر اذا دار بين منع السبب
عن الموصوف او الصفة فالثاني اولى ولو دار الامر بين الاحياء فالترجيح للراجح ان في الكلام
في هذه الصور فيما اذا لم يوجد غير الاعلم الجامع للشرائط والا فهو مقدم على جميع افراد الفاقدين
للشرائط   والثاني عشر   اذا نصب المجتهد قيما او ناظرا على حيا او ميتا فهل جواز نصبه او اعطى لبعض
المناصب الاخر لبعض الاشخاص فهل يحكم ببقائه ام هو كتقليده في عدم البقاء بعد الموت وجهان
مبنيان على اعتبار الاستصحاب في المقام وعدمه والتحقيق في المقام ان تصرف المجتهد انحاء هذه التصرفات
يتصور على وجوه احدها ان يجعل الغير وكيلا ولا اشكال في انه في التصرفات ولا ريب انه يرتفع بموت
المجتهد لانه الاذن اي من الوكالة يرتفع بموت الموكل بل لا اختصاص له بالموت لان الجنون
ونحوه في حكم الموت   وثانيها   ان يعطي المجتهد اياه المنصب الذي هو له ويمكنه من قبل نفسه
لا من قبل الامام عليه السلام والدليل على جواز اعطائه هو الدليل على جواز تصرف نفسه مباشرة ووكالة
وهو عموم ادلة الولاية وعلى هذا الوجه يكون تصرف الغير من باب الولاية لا من باب الوكالة
ففي هذه الصورة في بقائه بعد الموت او نفيه يجيء الوجهان والاوجه ان حكمه حكم الوكالة
وان لم يتم بها لان الدليل الذي تمسكنا به على بطلان الوكالة بعد الموت جيد جار في مثل هذه الولاية

وثالثها

وثالثها ان يعطي ذلك المنصب الذي كان له الغير لا من قبل نفسه بل من قبل الامام عليه السلام وكان ذلك الغير
بعد نصبه قيما منصوبا من قبل الامام عليه السلام حتى يجوز له نصب الغير وعزله بل عزل المجتهد الذي
نصبه كان له عزله ايضا والدليل على اعطاء المنصب على هذا النهج ايضا عمومات الولاية وعلى هذا
الوجه لا يرتفع ذلك المنصب المنصوب الغير بموت الناصب ويمكن الاشكال في اثبات جواز ذلك
من عمومات الولاية والظن انه غير ثابت لعدم دلالة عموم الولاية الا على جواز تصرفه بنفسه
او بواسطة الغير اما دلالته على اعطاء الولاية من قبل الامام عليه السلام فلا وعلى فرض التمكن الاشكال
في عدمه   ومنها   كونه اعلم وهذا هو المشهور سيما عند كادت تكون اجماعا بل ادعى المحقق الثاني الاجماع
عليه والشهيد الثاني ان ذكره نفي الخلاف او علمه عنه ولم اجد مخالفا فيه الا من بعض من تأخر ونقل بعضهم
في القضاء بين الحضور والغيبة فحكم بالاشتراط في الثاني دون الاول ولم يعهد هذا التفصيل في الفتوى
مستند المشهور وجوه   الاول   الاصل المؤيد بوجوه كما عن الشيخ في التقليد في العمومات واصالة
عدم حجية قول غير الاعلم مع وجود الاعلم   والثاني   بناء العقلاء   والثالث   مقبولة عمر بن حنظلة
ومورده وان كان مختصا بالقضاء الا انه بعد عدم القول بالفصل بينه وبين الفتوى مضافا الى اتحاد
المناط وحجة الحكم على حسب ما يظهر من الرواية يكفي في التعدي منه الى الفتوى بل ربما يدعى ان الحكم
يعم من دون احتياج الى ملاحظة عدم القول بالفصل نظرا الى ان المستفاد من الخبر نفسه ترجيح فتوى الاعلم
على فتوى غيره وان ترجيح القضاء متفرع عليه ويشهد عليه وجوه   الاول   ان التقليد في الحكم الاصطلاحي
الذي هو انشاء خاص في مورد خاص لا يتصور فيه حاجة الى الترجيح بل السابق هو الحكم المقبول
واللاحق مردود لعدم جواز نقض الحكم على ما يظهر من الاصحاب والمراد بترجيح قضاء الاعلم على قضاء غيره
في الخبر على ما يظهر في النظر والله العالم اعلم ان الواجب على المتنازعين الترافع الى اعلم المجتهدين دون غيره
مع تمكن فعل الحضرة لعيب الترافع بحكمه دون غيره لان الغرض ترجيح قضاء الاعلم بعد تحققه على قضاء
غيره بعد تحققه ومآل هذا الى ان فتوى الاعلم التي ينشأ منها القضاء هي المعتبرة في الواقع دون غيرها
والثاني   ان الخبر مشتمل على بعض المرجحات التي هي مناط ترجيح الفتوى من حيث هي هي دون القضاء
ان ترجيح القضاء متفرع عليها وناش عنه كالافقهية والاصدقية بل ربما يكون التعبير
بتبدله مع الحكم ما حكم به اعدلهما وافقههما ادل شاهد على كون المراد به ترجيح الفتوى اذ لو كان
المراد به ترجيح القضاء فاللازم ان يقول الحكم حكم اعدلهما وافقههما الا ان يقول الحكم ما حكم

به اعدلهما وافقههما والثالث ان الخبر مشتمل على بيان بعض وجوه لترجيح الرواية وهذا انما يناسب الحكم
بترجيح الفتوى اذ رجحان الفتوى انما هو باعتبار رجحان مستنده فهو متفرع عليه كما ان رجحان القضاء متفرع
على رجحان الفتوى وكان غرض الامام عليه السلام ترجيح قضاء والحكم على قضاء غيره باعتبار رجحان فتويه على فتوى
غيره وكان سبب رجحان فتويه على فتوى غيره رجحان مستند فتويه على مستند فتوى غيره وبالجملة
فلا دلالة للخبر على رجحان فتوى الاعلم على فتوى غيره سواء كان تفرع عليها القضاء كما هو مورد الخبر او لا
ثم لا ننكر ان كان يويد لهذا القول على تقدم فتوى الاعلم وترجيحه على فتوى غيره وتقديمه لذلك يويد لعله رواية
داود بن حصين ورواية ابن اكيل فتدبر فقط والرابع الاجماع المحكي عن المحقق الثاني لعدم الخلاف في
الصدر الاول والثمرة الدقيقة الملتزم به في المسئلة الفرعية بناء على كون تلك المسئلة من المسائل الفرعية
كما هو الحق بل وكذلك لو كانت اصولية بناء على اعتبار الظن فيها كما هو الظاهر مستند لضعف التقريب
القائل بجواز تقليد غير الاعلم مع وجود الاعلم وجوه الاول استصحاب التخيير وذلك كما اذا وجد
في بدو التقليد مجتهدين متساويين من حيث العلم ثم صار احدهما اعلم قبل اختيار تقليد احدهما و
اخذ المسائل منه اذ لا شبهة في ان الحكم قبل صيرورة احدهما اعلم هو التخيير لاستقلال العقل به
وبعد صيرورته اعلم يشك في تعينه فيحكم لعدم تعينه بالاستصحاب فاذا ثبت الجواز في هذه الصورة
فيتم الامر في باقي الصور لعدم القول بالفصل ولا يعارضه استصحاب تعين تقليد الاعلم فيما اذا وجد
مجتهد واحد في بدو التقليد ثم حصل مجتهد آخر غير اعلم قبل تقليد الاول اذ لا شبهة في ان الحكم
قبل وجود ذلك المجتهد هو وجوب تقليد ذلك الاعلم لعنوان التعيين وبعد وجود المجتهد الآخر
الذي هو غير اعلم يشك في جواز تقليده فيحكم لعدم جوازه بالاستصحاب فيتم الامر في باقي الصور
لعدم القول بالفصل لان الاستصحاب في الحكم العقلي غير جار كما مر تحقيقه في باب الاستصحاب
والاشكال فيه ان الموضوع غير باق لان الحكم بالتعيين في الزمان السابق ناش عن انحصار الكلي
في الفرد وهذا انحصار عرضي وليس كلامنا فيه والكلام في التعيين الذاتي وهو غير موجود سابقا
لا يقال ان التخيير في الصورة المفروضة مستند الى العقل فكما لا يجري الاستصحاب في صورة التعيين
كذلك في صورة التخيير لاتحاد الوجه لانا نقول الكلام في استصحاب الحكم التخييري العقلي
هو الكلام فيه وهو غير جار في الصورتين بل استصحاب عدم وجود المرجح الموجود
في الزمان الاول الذي كان في ترتيب حكم عدم التعيين ولا يحتاج الى استصحاب الحكم التخييري
للعقل ونظير هذا الاستصحاب غير موجود في المقابلة وبالجملة ان الحكم العقلي لكونه
قطعيا

قطعيا ليس من موارد الاستصحاب نعم في العدميات استصحاب الامر العدمي وهو عدم وجود مرجح
على التعيين موجود وهو كاف في اثبات التخيير ولا يحتاج الى استصحاب الحكم التخييري للعقل والثاني
الاطلاقات الدالة على جواز التقليد من غير فرق بين كون المجتهد اعلم وغير اعلم مع موافقته احدهما
للآخر ام لا وهذه الاطلاقات في غاية الكثرة الموجودة في الآيات كآيات النفر والسؤال والكتمان
والاخبار الآمرة بالرجوع الى خصوص الاشخاص كزرارة ومحمد بن مسلم وابان ونحوهم مع كون بعضهم
اعلم من البعض الآخر والى مطلق الرواة كما في التوقيع الشريف المشتمل على العلة التي تقدمت
اليها الاشارة والاخبار الدالة على اخذ معالم الدين من جملة من الرواة كزكريا بن آدم وعبد الرحمن
والدالة على تقليد العلماء على سبيل الاطلاقات كما في قوله عليه السلام اما من كان من الفقهاء صائنا لنفسه
حافظا لدينه مخالفا لهواه مطيعا لامر مولاه فللعوام ان يقلدوه الى غير ذلك والثالث السيرة
المستمرة على عدم لزوم الفحص عن الاعلم من الصدر الاول الى الآن وعلى الرجوع الى العلماء في الفتوى
والقضاء سواء كان بعضهم اعلم من البعض الآخر ام لا مع علمهم بالاعلمية وعدمه وتقرير المعصوم عليه السلام
على ذلك بل امره بالرجوع الى آحاد اشخاص الرواة الذين لا ريب في ان بعضهم اعلم من البعض
ونصبه للقضاء وغيره والرابع لزوم العسر في اخذ المسائل من الاعلم لجميع آحاد الناس اذ لا ريب
في ان الاعلم لا يوجد غالبا الا واحدا منهم فلو كان خاصا وتحصيل الاحكام الشرعية منه شاقا على
على النائين عن بلده في غاية العسر وكذا في تمييز الاعلم من غيره والخامس ان التقليد اما من باب
النقل او من باب التعبد فان كان من باب التعبد فمقتضى الاطلاقات التعبد فهو موجود في كلا الصنفين وان كان
من باب الظن ففيه ان الظن قد يكون في جانب غير الاعلم لموافقته فتويه للاشهر او للاعلم
من الاموات فلا ترجيح للاعلمية الا بل ودعوى ان قوله اقرب الى الواقع من قول غير الاعلم في الفرض
المذكور مما لا يسمع جدا والذي يظهر في النظر ان هذا القول في غاية الضعف وادلته في نهاية
الوهن اما الاول ففيه ان مدرك الحكم المذكور في الزمان السابق ان كان العقل فقد مر
جوابه وان كان الاجماع ففيه انك قد عرفت مرارا ان الاستصحاب في الاحكام الكلية غير جار خصوصا
في اغلب المقامات سيما اذا ثبت الحكم بالاجماع لعدم العلم بتحقق الموضوع اذ لعله وصف دخل احتمل
مدخليته في الحكم ثبات الحكم به حتى اذا ثبت الحكم بالادلة اللفظية فضلا عن ان يثبت بالاجماع
الذي لا يمكن تمييز الموضوع فيه اصلا ولا بالرجوع الى ذي العنوانات الشرعية

ومفروض البحث من هذا القبيل اذ لم يعلم ان كونه امت وبين في الرسالة مدخلية في عدم ترجيح احدهما
على الآخر لا ولا ابدال استصحاب الحكم الاثبات في المسئلة دون النقل بالاستصحاب العدمي عن ناسخ اذا العدم
السابق مقرون بان يمكن قيام الحكم به في الآن الاول وهو كونهما متساويين وهو غير موجود فعلا
وستحقق الكلام في بيان عدم ترتب ثمرة لهذا الاصل واما الاطلاقات فالجواب عنها بوجهين احدهما
ان تلك الاطلاقات واردة في بيان اصل المرجع نظير قوله اعمل بخبر الواحد واعمل بقول البينة اذ كان
المستفاد منها كونها حجة في حد ذاتها واما حكم صورة التعارض هل هو الترجيح او التخيير غير مستفاد
منها لذا كانت الاطلاقات مما نحن فيه وهذا امر ظاهر لا خفاء فيه وثانيها ان تلك الاطلاقات
واردة مورد الغالب والغالب في تلك الازمنة عدم وجود الاختلاف في الفتاوى واختلاف الاحوال
لا يوجب الاختلاف في الفتاوى لان ما يرجع الحكم وميزان دفع التعارض موجودة في ايديهم يدفعون
التعارض وسبب الاختلاف في الفتاوى في هذه الازمنة امور شتى منها غير موجود في الازمنة
السابقة بل عكسها موجود فيها منها قرب اهل تلك الازمنة من اهل الشرع وبعد اهل هذه الازمنة
ولا ريب ان للقرب والبعد مدخلية عظيمة في وصول الحكم وحصول الاختلاف وعدمه وان شئت
فلاحظ احوال المستفتين بالنسبة الى المفتين في هذه الازمنة وليس قول اهل الشرع بالنسبة الى
الى اهل زمانه كقول المفتي بالنسبة الى مستفتيه وكذا ان الاختلاف في غاية القلة في
فتوى المفتي بل اغلب مسائله تكون معلوما لكثرة تداوله واخذ الناس بعضهم عن بعض
فكذا كان الاختلاف في قول اهل الشرع بالنسبة الى اهل زمانه قليل وكلما بعد الزمان والمكان اختفت
الامارات المفيدة للقطع وعدم الاختلاف ومنها ان مستند فتاوى القدماء واصحاب الائمة
عليهم السلام اخبار قطعية غالبا لاحتفافها بالقرائن الى ان ترى ان السيد المرتضى مع بعده
من زمان اهل الشرع في الجملة ادعى ان اغلب الفقه معلوم بالقطعيات كالضروريات والاجماعات
والاخبار المتواترة او الآحاد المحفوفة بالقرائن فما ظنك بمن كان في عصر الائمة عليهم السلام
او قريب منه ومستند فتاوى المتأخرين ظنية والقطعيات لا يوجد فيها الاختلافات الحادثة
دون الظنيات ومنها ان الاختلافات كثيرا ما يحصل بسبب كثرة النقل والتكرار [illegible]
وهذا غير موجود في الازمنة السابقة لعدم [illegible] الاخبار والواضحة الدلالة ولذا
قيل ان [illegible] بمنزلة [illegible] امثال زماننا هذا اذ في باب الاحكام استفاد
من الادلة بطريق النقل و[illegible] يستخرج من الاصول وطريقة [illegible] لاغلب الناس وامثال
هذه الامور

هذه الامور هو الشيء في حكم جملة من القدماء بوجوب عينية الاجتهاد لسهولة الاجتهاد في تلك
الازمنة ولا ينافي من هذا الزمان باب الك الزمان واما السيرة فنحن نسلم حكمها في صورة ما او وجود
في سائر الازمان هو صورة عدم العلم بالاختلاف ولو بطريق العلم الاجمالي العرفي لكون مورد الشبهة
قليلا ومن نسلم جواز اخذ فتاوى الفقهاء في هذه الصورة ونقيس الحكم ثم مطلق الحلول في
هذه الصورة ولا فرق بين الاعلم وغيره مع وجود هذا الفرض ولا حكم عموم في السيرة [illegible] في
هذه الصورة واما العسر فنحن نسلم الحكم فيما اذا تحقق موضوعه اما في اخذ فتاوى الاعلم
او في تمييز مصداقه من غيره ولا يدل هذا على جواز الرجوع الى فتوى غير الاعلم في حق من لم يوجب
في حقه هذا العسر واما الجواب عن الوجه الخامس اما عن اصل مشتقه فبما سمعته واما عن مشتقه الاخر
وهو انا مناط الحكم مدار الظن نفسه اولا ان الظن الشخصي غير معتبر في عنوان التقليد ثم لا يبعد ان يكون
اعتباره من باب الظن النوعي والادلة لا دلالة فيها على الحصر ولم يقل احد بعكسه وثانيا
لو تم هذا لاقتضى التفصيل في المسئلة وهو وجوب تقليد الاعلم فيما اذا كان قوله مفيدا للظن وتقليد غير
الاعلم فيما اذا كان قوله مفيدا للظن لا التخيير بينهما مطلقا وقد [illegible] في الوجوه المذكورة للقول
اما في الاصل فتارة بالمعارضة بالمثل بل بما هو اقوى منه وهو استصحاب التخيير او استصحاب عدم
وجوب المرجح وقد سمعت جوابه من انه غير جار واخرى بعدم جريان ذلك الاصل اذ المراد بذلك
اما اصالة الشغل نظير دوران الامر بين الوجوب العيني والتخييري وقد حقق في محله ان هنا المورد
مورد الاشتغال فيه انه مبتنى على مذهب من لم يقل بالبراءة في هذا المورد واما اصالة عدم حجية
قول غير الاعلم في مقابل قول الاعلم اذ من الظاهر ان الحجية تحتاج الى دليل وما شك في حجيته يبنى
على عدمها كما حققناه في مبحث الظن فيه ان المراد بعدم حجية قول غير الاعلم في صورة وجود قول الاعلم
اما عدم حجيته في حد ذاته او باعتبار وقوع معارضه بحجة اقوى فان كان المراد به الاول ففيه انه لا ريب
في ان قول غير الاعلم لو خلي وطبعه حجة وانه مقتضى الحل في كلتيهما امر موجود نظير تعارض الخبرين
والبينتين ولو رفع اليد عنه فانما هو باعتبار المعارضة وعلى ان الثاني فمآل البحث الى ان
قول الاعلم هل هو راجح على قول غير الاعلم في حكم شخصين اخذه او لا [illegible] في البين فيحكم
بالتخيير ولا ريب ان المرجحية كالحجية تحتاج الى دليل فما شك في مرجحيته يحكم بعدمه
كما في صورة الشك في الحجية وقد سمعت تحقيقه في باب الظن و[illegible] ان المرجحية كالحجية

لابد من ان يستند الى دليل شرعي او عقلي وان لم يوجد واحد منهما نحكم بعدمه ولنا ان نتمسك فيه بنفي عدمه
وفي مفروض البحث لم يوجد دليل على الترجيح كما هو المفروض لان الكلام فيه من حيث اجراء الاصل لا من حيث
ورود الدليل الاجتهادي فمقتضى القاعدة عدم الحكم لعدم وجود مرجح في البين ولازمه الحكم بالتخيير وهو المطلوب
والجواب ان المناقشة في الاصل واضحة لما عرفت اولا انه ان كان المراد به اصل الشغل فلا فقد حققنا في باب البراءة
من ان الحكم في صورة دوران الامر بين الوجوب العيني والتخييري الشرعي او العقلي هو الوجوب العيني وان المورد
مع هذا الفرض مورد الاشتغال وان قيل بالبراءة في صورة الشك في ماهيات العبادات وان القول
بالبراءة في هذه الصورة ضعيف لا اعتناء به وعلى تقدير صحته ليس اجراء الاصل في الشك الا [illegible]
منافيا في سعة البراءة والاشتغال لانه بناء على جميع الناس ومع عدم [illegible] اصل الاشتغال جار بلا شبهة
وثانيا ان كان المراد به اصالة عدم حجية قول غير الاعلم في مقابل الاعلم فكذلك ودعوى ان الحجية الذاتية
ثابتة وانما الكلام في اثبات الترجيح فان الاصل عدم وجود مرجح فيكون مقتضى الاصل عكس المطلوب
ظاهرة الفساد اذ ليس الكلام الا في كون مقتضى الاصل مع قول غير الاعلم في صورة وجود الاعلم هو وجود
ام لا ولا ريب في وجود التعارض بين مقتضى قولهما لانه لازم كل منهما الاخذ بقوله على سبيل الوجوب العيني
لانه مفاد الادلة الدالة على حكم اصالة النفي الاولي ولا ريب في انا عند وقوع [illegible] بين الطرفين
واعتبار قول غير الاعلم مشكوك الحال واصالة عدم حجية قوله كافية في عدم اعتباره ودعوى ان الاصل
عدم وجود مرجح في البين فيحكم بالتخيير ضعيفة غير خفي لان المرجح [illegible] من اجرائه اما اثبات
التخيير الشرعي او العقلي فان كان الاول ففيه انه خلاف الواقع لان حكم العقل بالتخيير ليس الا باعتبار
[illegible] بين الامارتين عنده ومع دعوى احدهما تعين الاخذ لا يحكم بالتخيير والاصل المذكور لا يرفع القطع
بعدم وجود مرجح فيحكم [illegible] بحكم العقل بالتخيير وان كان الثاني ففيه ان التخيير بين تقليد المجتهدين
في صورة تساويهم غير مأخوذ في الادلة الشرعية بل هو حكم العقل وان التخيير الشرعي لو كان فانما هو باعتبار
التخيير العقلي باعتبار التلازم بين العقل والشرع وذلك التلازم بين العقل والشرع الى [illegible]
تدريجية حكم العقل وامضاه ونظير الاجازة في البيع الفضولي لانه حكم [illegible] او انشاء ثان واخرى في الوضع
[illegible] حكم العقل فيه يحكم حينئذ في حكم العقل باعتبار [illegible] الشك فيه يحكم ببقاء الحكم الشرعي في [illegible]
بالاستصحاب لان الاستصحاب جار في الحكم الشرعي وان لم يجر في الحكم العقلي كما حقق في محله والتخيير العقلي
لا يمكن اثباته بالاصل حتى يترتب عليه التخيير الشرعي وبالجملة ان التخيير لعدم كونه مقتضى فقد [illegible] التعيين
يحتاج

يحتاج الى دليل والاصل عدم وجود المرجح فيه كان في اثباته اذ التخيير الشرعي ليس من لوازمه ولذا لو فرض عدم وجود مرجح
واقعي لا يحكم بالتخيير الا بواسطة العقل وتلك الواسطة لا تثبت بالاصل والتخيير العقلي يحتاج الى ادراك العقل التساوي
بينهما من جميع الجهات واحتمال وجود المرجح يمنع من ادراكه فلا يثبت باجرائه هذا التخيير فاذا لم يثبت التخيير فقضيته
فاللازم الاخذ بالقدر اليقيني وهو المطلوب هذا واما في المقبولة واختيها فلانها مشتملة على جملة من وجوه
الترجيح المعتبرة في الرواية التي لم يعتبر في الفتوى الا واحد منها فلم يجمع حمل الخبر على بيان المرجح للفتوى
فاللازم اما الحمل على جملة الوجوه [illegible] ومنها [illegible] وموافقة المشهور ونحوها ولم يعهد من احد
اعمال هذه الوجوه في ترجيح الفتاوى بعضها على بعض [illegible] فاللازم حمل الخبر على [illegible] اي الى هذه المرجحات
فيه والادرج في النقل ان يقال ان الخبر وان كان مسوقا لبيان المرجحات الفتوائية دون الروائية لان
كون مورده القضاء يأبى عن حمله عليها لكن المراد بالفتاوى الفتاوى التي هي بمنزلة [illegible] كما هو الغالب
في العصر الاول ولا مانع من اعمال هذه المرجحات في تلك الفتاوى لان تلك الفتاوى اخبار ومتعلقة بالمعنى
والامر بالاخذ بها انما اريد به من باب الاجتهاد واستنباط الحكم الواقعي منها لا من باب التقليد الاصطلاحي
ومع تكون الخبر خاليا عن الدلالة على ما نحن فيه [illegible] يقال انه لا مانع من الالتزام بكونه مورد الخبر بيان
المرجحات الفتوائية وان اريد بها العموم وان الاخذ بالفتوى مأمور باعمال جميع هذه المرجحات المنصوصة
في الخبر بناء على [illegible] ما امر باخذ احدهما من باب التخيير كما هو [illegible] في تعارض نقل الاصحاب
[illegible] في امثال هذه الازمنة لما كان غير متعارف [illegible] اعمال هذه المرجحات عند الاعلمية لسهولة الامر فيه
دون غيره فيقال بتكليفه منحصرا في اعماله وبعد فقدها يكون مامورا باخذ احدى الفتاوى
من باب التخيير ولا يكون عدم تمكنه من اعمال بعض المرجحات موجبا لسقوط التكليف من اعمال ما تمكن من اعماله
وليس الامر كذلك في العصر الاول لسهولة الامر في اعمال سائر المرجحات لعدم اخذ الفتاوى بالنسبة
الى بعض الاشخاص من الرواة القادرين على الاستنباط لم يكن لانفسهم ولاجل هذا امر الامام عليه السلام
باعمالها وبالتخيير بعد فقدها وبالجملة ان جميع الناس مكلفون باخذ الفتاوى مع اعمال هذه المرجحات
الا ان التكليف في كل زمان على حسب ذلك الزمان وليس اختلاف الزمان من حيث هو موجبا
لتبدل الاحكام بل لانه صار سببا للعجز عن اعمال بعضها الموجب لسقوط التكليف عنه فتأمل
والانصاف ان الاشكال على ذلك الخبر في ترجيح قول الاعلم على غيره [illegible] لا يخلو من صعوبة لانا وان تكلفنا
في تصحيحه بتعميمه لجميع الفتاوى باعتبار نكتة الترتيب في المرجحات التي اشتمل عليها الخبر فانه
للاجماع كما ذكرنا في بحث تعارض الاخبار وذكرنا هنا ايضا ان هذه المرجحات المنصوصة ليست
بمعتبرة من باب الخصوصية بل غرض الامام عليه السلام من ذكر تلك المرجحات ارائة الطريق واعلام

واعلم ان المرجح في الترجيح هو مطلق الظن ولذا اطبق العلماء عند الاخبارية على كون الظن المطلق معتبرا
في باب التراجيح ومع هذا فلا يلزم على كل احد على حسب وظيفته اعمال المرجحات الاتية بمحاله فالمقلد
وان لم يتمكن من اعمال جملة من المرجحات كموافقة الكتاب وفي لغة الكتاب ومرافقته مشهور الاصحاب
في نقل الرواية لكنه كما هو قادر على تحصيل الاعلمية والاورعية كذلك قادر على ترجيح الفتاوى بالشهرة
الفتوائية ونحوها وثانيا لان اعمال المرجحات على هذا الوجه انما هو لاجل الاجماع فاللازم الحكم بخروج المقلد
في امثال هذه الادلة عن تحته وحمله على صح لانيان الاجماع وأما بناء العقلاء ففيه انه تم
لو كان بناء التقليد عندنا من باب الوجه الذي كان بناء العقلاء على ذلك الوجه وهو كونه مفيدا للظن
ولو نوعا بالواقع اذ لا شبهة في ان بنائهم مستقر على هذا الوجه على تقديم قول الاعلم عند تعارضه
لقول غير الاعلم لكون قول الاعلم اقرب الى الواقع من قول غيره عند الجاهل كما هو كذلك في تعارض الاخبار
عند العلماء والعقلاء في تعارض اقوال اهل الخبرة عند العقلاء فيقدمون الاخبر على غيره والعبادة اكثر
اما التمسك ببناء العقلاء انما يتم لو كان اعتبار التقليد عندنا من باب الامارات كما هو كذلك في الاخبار
وسائر الامارات الناظرة الى الاحكام الكلية لا من باب السببية كما في البينات والامارات المجعولة لتميز
الموضوعات ولم يعلم ان التقليد من باب الامارات عندنا بل لعله تعبدي غير ملحوظ فيه كونه موصلا الى
الواقع ومع هذا الفرض ليس بناء العقلاء على ترجيح الاعلم على غيره نظير اعتبار البينات وسائر الامارات
المجعولة من قبل الشارع في تميز الموضوعات من باب التعبد ولذا لا يلاحظ العلماء في مقام تعارض البينات
الترجيح بالاعدلية ونحوها مما يوجب الظن بالواقع الا في مقامات خاصة لاجل دليل خاص بل ذكروا
في مقام تعارض اقوال اهل الخبرة في التقويم والتقسيم ونحوه لان اعتبارها عندنا ليس لاجل
وصف الظن كما هو كذلك عند العقلاء في امورات معاشهم بل من باب الشهادة ولذا احتيج الى التعدد
ونحوه مما يعتبر في الشهادة بعكس ما هو الحال عند العقلاء في مقام الاحتياج الى الرجوع اليهم لان
رجوعهم الى اقوالهم باعتبار كونها مفيدة للظن وهنا بناء ومدار هو من عنوان تعتبر داخلة التعدد
ويقدمون قول الاخبر ولو كان واحدا على غيره ولو كان متعددا ولا نسلم اعتبار التقليد من باب
الظن ولاجل كونه موصلا الى الواقع فالترجيح في مقام تعارض اقوال المفتين بما هو اقرب
الى الواقع لا دليل عليه ويمكن الجواب عن ذلك ايضا على اشكال وتامل بان المستفاد من ادلة التقليد
انه معتبر من باب الظن النوعي وان الغرض منه الوصول الى الواقع لتعبد الشرع بنحو من الانحاء
ولم يقطعوا عن نظره عن الواقع بل نظره اليه وامر المقلد بتقليد الغير لاجل رفع جهله

لان قوله

لان قوله معتبر في حقه لا من باب السببية المطلقة كما نبه عليه الادلة الدالة على رجوع الجاهل الى العالم من الاخبار
وعند العرف
وآية السؤال والاجماع والاجتهاد والدليل حيث ان الرجوع الى المتحفظ الثقات بما [illegible] لها الرواية والفتوى
لا ريب في ان بناء العقلاء على ملاحظة المرجحات ومراعاة ما هو اقرب الى الواقع من بين الامارات المجعولة له
وقول الاعلم في حد ذاته ارجح واقوى بحسب النوع من قول غير الاعلم لا يقال لو كان التقليد معتبرا من باب
الظن فاللازم مراعاة وصف الظن وهو يتمكن مع قول الاعلم وكونه مع قول غيره ولانه انا طه الحكم
مدار وصف الظن فلا يثبت تقديم قول الاعلم على قول غيره مطلقا لانا نقول انا لا ندعي ان التقليد
معتبر عندنا شرعا لاجل كونه مفيدا للظن شخصيا ودار الحكم مداره في خصوصيات اذ لا شبهة في ان التقليد
له جهة تعبدية وله طريقة خاصة وشرائط مخصوصة مجعولة من قبل الشارع كما سبق الكلام فيه بل ندعي
انه ثبت شرعا جعل الجاهل الغير المتمكن من الوصول الى الواقع قول الغير مع الشرائط المخصوصة طريقا اليه ولكن
لم يقطع في هذا الجعل نظره عن الواقع فلا يلاحظ المرجحات الافضلية والاقربية ويحكم بالتخيير وان كان قول
بعض افراد المرجح ارجح لو خالف قول البعض الاخر بل نظره اليه ولاجل كونه ناظرا اليه لا بد من لحاظ الترجيح
بما هو اقرب اليه من بين افراد المرجح ولاجل جعل الطريق الخاص له لا بد من حفظ الترجيح بغير ما يتعلق باصناف
ذلك المرجح من الامارات الاخر الموجبة للظن بالواقع اذ جعل الطريق الخاص له مناف لاعتبار هذه الامور
الاخر حجية ومن هنا تقدم قول الاعلم على قول غيره وان كان في جانبه لانه وجود الظن في جانبه ليس الا
باعتبار وجاهة كموافقته قول المشهور او لاقوال الاعلمين من الاموات اذ هذه الجهة ملغاة في نظر
الشارع ولذا لم يجعل الشارع وصف الظن والاطمئنان اشتراطا لكون التقليد معتبرا عندنا شرعا من باب الامارات
فما ذكره في غاية الاشكال لان عمدة ادلته كما سبق الاجماع والاخبار والاجماع حاله معلوم والاخبار فان كان
لا ينبغي ما يدل على كون العمل بها للوصول الى الواقع كاخبار رجوع الجاهل الى العالم والرجوع الى الثقات لكن كون
التقليد داخلا تحت هذه الاخبار في غاية الاشكال فالتحقيق ان ترجيح قول الاعلم على قول غيره باعتبار كونه
اقرب الى الواقع كما نقل عن جملة من الاصحاب بل يظهر من كلمات جماعة الرجوع الى غير الاعلم مع وجود الاعلم
في غير لاصول المذهب [illegible] بين الراجح والمرجوح [illegible] من احتمال كون التقليد معتبرا
من باب السببية المحضة لا من باب الامارات وان كان الظاهر انه من قبيل الثاني كما هو ظاهرهم لكن
هذا الظن غير مستند الى دليل معتبر لا يمكن الاتكال عليه نعم لو تحقق ان التقليد معتبر من هذا الباب
فمراعاة هذا المرجح المفيد للظن بالواقع مطابقة لطريقة العقلاء والعلماء بل لا اختصاص له بمسألة
التقليد اذ كل ما هو معتبر من باب الامارات كالاخبار والاحاد ونحوها يقدم ما هو الاقرب

الى الواقع منها الى غيره اجماعا كما هو غير خفي على من لاحظ كلماتهم ولولاه لكان اعتبار البيّنات وسائر الامارات المجعولة للتميز في الموضوعات
من هذا القبيل لما لازم فيها انتفاء ملاحظة المرجحات لكنه لم تثبت تلك الحجية في امارات الموضوعات ولذا لم يعهد من احد من الفقهاء
اعمال المرجحات في البيّنات الا في موارد خاصة ... كان ... النظر المطلق في الفقيه ثم ربما يحكي عن البعض
اعمال المرجحات في البيّنات ولعله لاجل بنائه على حجية الظن في الموضوعات الصرفة وان الامارات المجعولة للموضوعات
نحو الامارات المجعولة للاحكام وهو غير ثابت عندنا والعمدة في ترجيح قول الاعلم على قول غير الاعلم الاصل والاجماع
الحكمية المعتضدة بالشهرة المحققة اذا لم يحك في ذلك في المقام الا عن بعض من تأخر وحكي في الحنا المنافع عن بعض
معاصريه خاصة وهذا كان في الترجيح بل لولا الا الاصل لكفى وربما يستدل على المدعى بقول امير المؤمنين
عليه السلام في عهده لمالك الاشتر النخعي والامام الحكيم عن نهج البلاغة ثم اختر للحكم افضلكم وسبيل ان الظن
من الاوهن في كلامه ليس هو الاعلم بل من اتصف بصفة الفضائل والكمالات سواء كانت من حيث العلم وغيره
ولا ريب ان تقدم احد المجتهدين على الآخر بغير صفة نفسيه السوء او الورع لم يثبت به احد فلتحمل على الاستحباب
وينبغي التنبيه على امور الاول ان الاعلم كما هو مقدم على غيره في مقام التقليد كذلك مقدم
على غيره في مقام القضاء من غير فرق بين زمان الحضور والغيبة وان نقل فيه بعضهم بين الزمانين وحكم بعدم
الاشتراط في زمان الحضور نظرا الى ان خلافه منجبر بنظر الامام ... وفيه نظر اذ ما دل على تقديمه في التقليد
فهو جار في القضاء ثم ربما يمكن ان يفصل في القضاء بوجه آخر وهو ان مورد القضاء ان كان من المسائل الخلافية
الغير الواضح حكمها في الادلة الشرعية فالحكم فيه ما مر وان كان من المسائل الاجماعية الغير المفتقرة الى الاجتهاد
واعمال النظر والفكر كمن ادعى اليمين على المنكر والبيّنة على المدعي ونحوها من المسائل المعروفة عند العوام فضلا عن الخواص
يجوز قضاء غير الاعلم فيه مع وجود الاعلم وهذا التفصيل وان لم ~~...~~ لم يظهر من كلماتهم لكن التعليل
على تقديم الاعلم على غيره بكونه اقرب الى الواقع ربما يرشد الى كون قضائه في غير المسائل الاجماعية وشبهه
امور اخرى الثاني ان تقدم الاعلم على غيره في القضاء متفرع على تقديمه على غيره في الفتوى وتقديمه على غيره في الفتوى
الفتوى في المسائل الخلافية لان المرجع في تقديمه على غيره ان غيره غير منصوب من قبل الشارع مع وجوده
كما لا ربما يظهر من كلام بعضهم من الاستنباطات الاخر بين كون حكم المتنفل الاخر معتدا او غيره مع احتماله
ربما كما كتبه من ان ما يظهر من الادلة والثالث ان الكلام في سائر وظائف الى كم هو الكلام في التقليد
والقضاء من اعطاء الاخماس والتصرف في اموال الغيب والايتام بحيث لكل مجتهد الا في المسائل الخلافية
فان مباشرتها مختصة بالاعلم والدليل هنا الدليل الا في ربا لجلة ان انما طاف في تقديم الاعلم على غيره
كون المسألة غير واضحة الحكم وكونها مورد مورد التنازع لا ان غير الاعلم غير منصوب
من قبل

من قبل الشارع مع وجود الاعلم وانه كالعامي الصرف بالنسبة الى المناصب الشرعية مع امكان الاذن منه
حرمة التصرف مطلقا الا ... لكان التصرف فيه من شان المجتهد والثالث اذا وجد مجتهدان احدهما
اعلم الاصول من غيره والآخر اعلم العامي بموافقتها في الرأي او عدم معنى لمخالفتها او شك فيها فان علم بموافقتها
فيه فانه يتخير مع هذا الفرض في تقليد الاعلم من غير اشكال والا فيه واما الكلام فانه هل يجب
تعيين الاعلم وجعل ... عليه مطابقا للرأي ام لا بل يكتفي بمجرد مطابقته عمل
لرأيه في الواقع وجهان ... الى الظن ... فالاظهر عدم الاحتياج الى التعيين وذلك لانا ندعي اولا ان تقليد الاعلم غير واجب
في هذه الصورة والادلة الدالة على تقديم الاعلم لا تدل الا على تقديمه في صورة الاختلاف لان المتبادر منه
في البحث واضح لانه مورد ... واما الاجماع المحكي فهو وان كان يجب بادي النظر اخذ
بمدعاه ان معقده مطلق لكن بعد ملاحظة تعليل مدعي الاجماع بان قول الاعلم اقرب الى الواقع
ربما يفهم ان معقده مختص بهذه الصورة اذ في غيرها يكتفي من اخذ الكل كما ...
عنوانها يكشف عن تحريه سواء كان في المسألة او غيرها ثم لو فرض ان فاد عامته لا يدل على فساد مدعاه ولو سلّم
ان هذه المخالفة اذا كانت ناشئة عن ... على الاجماع اذ لا ملازمة بينهما مع ان هذا التعليل
صحيح كما هو غير خفي على المتأمل فيما ذكرنا ومع تقدير تسليم الملازمة فعند المجتهد نقول ان الملازمة
غير صحيح وان ... في الملازمة وعدمه اذ ... هذا الاجماع الذي يأبي بنا ولا يستفاد
من تلك الفتاوى الا ترجيح الاعلم في صورة الاختلاف وثانيا نقول ان تقليد الاعلم واجب مطلقا
وان غير الاعلم منصوب من قبل الشارع مع وجوده لكن لا شبهة في ان وجوبه ليس على نحو وجوب العبادات
المفتقرة الى النية بحيث قيد العبادات التي يكفي فيها مصادفة الواقع فله ان يعمل على طبق اصل القول
من غير ملاحظة الواقع ولو ان يحصل الواقع قول الاعلم او غير الاعلم او كليهما وجعل بالعين نجحة وملاحظة
في مقام العمل غير معتبرة في صحة العمل بل مجرد حصر وان علم بمخالفتهما فلا شبهة في الحجية في هذه الصورة
قول الاعلم فلا بد من تعيينه وان شك في الموافقة والمخالفة ففيه وجهان من ان ظاهر الادلة
لكنه كما ... الاحتياط وكذا كون الحجة في حق المجتهد الذي لم يعلم المعارض وبعبارة اخرى
ان الحجة في حقه اقوى المجتهدين وهو قول الاعلم وهو مشروط بعدم المعارض لا بد من احرازه بالفحص
والبحث كما هو الشان في جميع مقامات تعارض الحجج من الاخبار وغيرها ودفع المعارض

بالاصل انما يصح بعد الفحص كما هو كذلك في تعارض الاخبار بل يمكن القول بعدم حجية قول غير الاعلم
في حد ذاته في صورة تعارضه لقول الاعلم وسيأتي له غير مخصص من تبدلات ومع وجود الاعلم
فلا بد لتصحيح العمل من احراز الحجة بالفحص والبحث ومن ان الظاهر من جملة ادلة التقليد مثل قوله
عليه السلام فارجعوا في الحوادث الى رواة احاديثنا وقوله عليه السلام فللعوام ان يقلدوه وقوله عليه السلام اعتمدا في دينكم
على كل مسن في حبنا وغير ذلك ان جميع العلماء اجمعين كما زاد غيرهم حجة في حد ذاته وانما دل الدليل
على عدم اعتبار قول غير الاعلم باعتبار معارضته بقول من هو اقوى منه وانه مجتهد في جنبه
لا انه غير حجة في حد ذاته فمقتضي العمل موجود في اقوال جميع العلماء وانما الشك في خصوص المقام
في ان المانع وهو حجية قول الاعلم هل هو موجود ام لا ولا ريب في ان الاصل عدم وجود المانع فلا
تعارضه اصالة عدم وجود الموافقة لعدم ترتب حكم شرعي عليه الا بعد نفي معارضه كما سمعت تحقيقه
في باب الاستصحاب والعبارة الاوفى اوضح انا قطعنا بوجود الحجة وشككنا في وجود المعارض لها فنرفع
بالاصل ودعوى ان العمل بالاصل يحتاج الى الفحص عن المعارض كما هو كذلك في الاخبار وعمومات الكتاب
والسنة انما تتم لو كان المعارض اغلبيا كما هو كذلك في الاخبار وسائر الامارات المجعولة للمجتهد
المجتهد في امثال هذه الازمان اذ جميع الادلة موجود في ايدينا والاختلاف في الفتاوى ليس
اغلبيا وقياسه على اختلاف الاخبار وسائر الامارات المجعولة للمجتهد لتحصيل الاحكام قياس مع الفارق
لانا نرى بالوجدان ان الاختلاف في الاخبار في غاية الكثرة بحيث لا يتيسر لنا تحصيل خبر خال عن المعارض
الا في غاية الندرة وليس الاختلاف في الفتاوى كذلك وهذا القيل جدا مما يدل على وجوب الفحص فيها وما حال
الفتاوى في امثال هذه الازمان والازمان السابقة الا كحال الاخبار في الصدر الاول التي كان بناء الاصحاب
على العمل بها من غير فحص الاترى انه لو كان له اصل من الاصول او سمع خبرا واحدا من واحد عمل به
من غير فحص وليس له سبب الا عدم العلم غالبا بالمخالف لعدم اجتماع الاخبار المتعارضة عندهم مع تحصيل
لهم العلم بكثرة الاختلافات الموجبة للفحص والبحث وانما وجب الفحص في امثال هذه الازمان عن
معارضات الادلة للمجتهد بعد العلم الاجمالي بكثرة المعارض بسبب اجتماع الادلة في الكتب المعهودة
وليس الامر كذلك في الفتاوى فيكون التقليد فيها نظير ما نحن في العمل بالاصل فيها مثل ما حيثما قلنا
لكن الفرق بين الفتاوى والاخبار وفي الاخبار ايضا بالنسبة الى الزمانين فما تخيله بعض المتأخرين
من عدم الاحتياج الى الفحص في العمل بالعمومات الموجودة في الكتاب والسنة تمسكا ببناء الاصحاب
الائمة عليهم السلام العمل بالاصول التي دونوها والاخبار التي سمعوها من غير فحص

من معارضها

من معارضها وتقرير اهل العصمة عليهم السلام عليه بل امر بالعمل بالاخبار الماخوذة من الثقات من غير
تنبيه على الفحص عن معارضها في الفساد ووجهه ظاهر مما قررناه فليه وينبغي التنبيه في هذا المقام
على امور الاول لو علم بوجود الاختلاف في الفتاوى وشك في وجود الاعلم بين المجتهدين
فهل يجب مع العلم الفحص ام لا الظاهر هو الاول لجريان جميع الادلة الدالة على تقديم الاعلم على غيره فيه
من الاطلاقات ومعاقد الاجماعات والمقبولة والاصل وبناء العقلاء ولا يقاس هذا على صورة الشك في وجود
الاختلاف حتى لا يحتاج الى الفحص اذ العلم بوجود المعارض وهو اختلاف الفتاوى موجود وانما الشك في الترجيح
فلا بد من احرازه بحيث لو شك الصورة ولو علم بوجود الاعلم اجمالا مع العلم بالاختلاف في الفتاوى فالحكم
من حيث وجوب الفحص اوضح كما ان الحكم فيما لو شك في وجود الاعلم مع الشك في الاختلاف من
حيث عدم وجوب الفحص اوضح والثاني ان اعتبار هذا المرجح اي الاعلمية هل هو من باب الظن النوعي
او من باب الظن الشخصي وجهان من اطلاق الفتاوى ومعاقد الاجماعات الدالة على تقديم الاعلم المقتضي
لحمل التعليل بكون قوله اقرب الى الواقع على الاقربية النوعية ومن احتمال كشف التعليل المذكور الظن
في حد ذاته في اعتبار الظن النوعي من كون مرادهم في الفتاوى ومعاقد الاجماعات بتقديم الاعلم فيما اذا
وجد الظن الشخصي في جانبه كما هو الاغلب وظاهرهم هو الاول والتحقيق في المقام ان صور المسئلة لا تخلو
من ثلثة الاول ان يوجد الظن الشخصي في جانب قول الاعلم ولا شبهة في هذه الصورة في تقديم قول الاعلم
من حيث الفتاوى والادلة لانها مورد اجتماع الظن النوعي والشخصي والثانية ان لا يوجد ظن شخصي اصلا من
الطرفين والظاهر قول الاعلم هنا ايضا مقدم لوجود الظن النوعي فيه الخالي عن معارضة الظن الشخصي والادلة
تساعد على اعتباره والثالثة ان يوجد الظن الشخصي في جانب قول غير الاعلم فهنا تعارض الظن الشخصي مع الظن
النوعي ويحتمل تقديم قول غير الاعلم لتقديم الظن الشخصي على النوعي في مقام التعارض كما عرفت في سائر
المقامات وربما يؤيده التعليل في المقبولة بناء على الوجه الذي قدمنا من ان الغرض من ذكر المرجحات فيها ارائة الطريق
واعلم ان الظن المطلق هو المناط في مقام الترجيح كما هو كذلك في تعارض الروايات عندهم ولكن
الظاهر ان القول بتعين تقليد غير الاعلم غير متحقق عندهم وتحقيق التخيير بينهما لتعارض الظن الشخصي
مع الظن النوعي ولا ترجيح والاظهر في النظر تقديم قول الاعلم هنا ايضا كما هو ظاهرهم لجريان
بعض الوجوه فيه ايضا وهو غير خفي على المتدبر والثالث ان الاعلمية هل هي شرط واقعي
او علمي ظاهر الفتاوى ومعاقد الاجماعات كظاهر المقبولة هو الاول ومع هذا فلو قلد مجتهدا بزعم
كونه اعلم ثم ظهر الخطأ وان غيره اعلم في الزمان الذي قلده فيجب عليه العدول لانه معذور
الى الان وحقيقة اعماله السابقة ... وهذا متفرع على الناشئ المحررة في محلها

وعلى الاحتمال الثاني يجب العدول ايضا ان قيل بوجوب العدول الى الاعلم لعدم تحقق التقليد الصحيح كما اذا لم يجد
الاعلم في الواقع في وقت تقليده وان لم نقل بوجوب العدول بل خصصنا وجوب تقليد الاعلم بالابتداء او التقليد
فلا يجب العدول ح ولكن ظاهر الاصحاب القائلين بتقديم الاعلم على غيره انه شرط في الابتداء والاستدامة
وربما يرشد اليه بعض ادلتهم واما ما قاله بعض المعاصرين نظرا الى الاستصحاب الذي تقدمت [illegible] بانه
والمانع ان العبرة في الاعلمية على سعة الملكة وزيادة قوة الاستنباط لا على كثرة العلوم والمستنبطات
لانه المنساق عرفا من لفظ الاعلم الموجود في الادلة ومعقد الاجماعات والافقه الموجود في النص
ويرشد اليه التعليل بالاقربية في قوله الى الواقع لعدم كثرة المعلومات لا توجب زيادة القرب بل هي غالبا
وبعض الاخبار نعم قد يقال ان قوله عم [illegible] من كان مستنبطاته قليلة [illegible] على الفقه بكثيرة
والثاني الاورعية هل هي من المرجحات كالاعلمية ام لا وجهان بل قولان صرح جماعة من اساطين
الاصحاب كالمحقق والعلامة والشهيدين والعميدي والمحقق الثاني وغيرهم بالاول بل ادعى المحقق
الثاني في الاجماع عليه وصرح جماعة الثاني والظاهر هو الاول للاصل والمقبولة ومعقد اجماع المحقق الثاني
وبالجملة جميع الوجوه الدالة على الترجيح بالاعلمية تدل على الترجيح بالاورعية عدا [illegible] والعقل [illegible]
نعم [illegible] بقوله عم [illegible] لانه [illegible] رسول الله صلى الله عليه واله [illegible]
على ان المراد به الاتقى بالاتقى ولولا الاصل الذي لا ريب في جريانه في المقام باعتبار كون الشك
في اعتباره شكا [illegible] ذلك [illegible] كون الاطلاقات [illegible] لبيان
اصل [illegible] وكيف مع ان الدليل الاخر موجود ايضا [illegible] باعتباره [illegible]
ان الاعلمية مقدمة على الاورعية لقوة الظن في جانبه ويحتمل تقدم الاورع بل ربما قيل به لانه
بزيادة ورعه يبالغ في الفحص والتتبع ولاجل هذا يصير اوثق في الفتوى وهو ضعيف لان
ما في الاعلم من العدالة الرادعة عن التقصير في الحكم كاف وهو مع ملاحظة زيادة قوته
[illegible] بالوصول الى الواقع [illegible] اقوى من الظن المستفاد من قوة عدالة غير الاعلم
ويحتمل التخيير بينهما والاقوى ما ذكرنا والمراد بالورع [illegible] بحسب ما يظهر من العرف كون الرجل مع
احرازه رتبة العدالة [illegible] لرتبة الاجتناب عن الشبهات [illegible] في الجهات [illegible]
احد [illegible] او كونه مع ذلك [illegible] لرتبة اجتناب المباحات اليقينية [illegible] وتفسيره الاخر
[illegible] رتبة [illegible] رتبة التقوى اذ المراد بها ان رتبة العدالة كما ذكره [illegible] وعلى هذا يكون
مرتبة

مرتبة الورع اقوى منها باي معنى فرض فسر [illegible] رتبة اجتناب الشبهات اذ مع هذا يختص معنى الورع
بالعدالة في [illegible] اقوى منه ايضا وهذه المرتبة هي المرتبة العظمى من المراتب المأخوذة في الايمان
عند العصمة [illegible] من المحقق الاردبيلي في بحث صلاة الجماعة انه قال المستفاد من الاخبار الواردة عن
الائمة الاطهار [illegible] ان التقوى بعض الامور [illegible] من الحلال [illegible] الموجب لوصول النفع
الكثير الى العباد والمعاشرة بالناس مع الطريقة [illegible] المألوف [illegible] الاخوان وغيره [illegible]
ذلك مستلزما لارتكاب الشبهات فضلا عن ارتكاب المباحات اليقينية اولى من ترك امثال
هذه الامور المستلزم ذلك لعدم ارتكاب الشبهات بل والمباحات اليقينية والموجب للوصول الى رتبة الورع
قلت وما ادعاه قدس سره امر لا يمكن انكاره وانه امر معلوم في الشريعة [illegible] الغراء وكتب الصدوق
بامثال هذه الامور المستلزم لارتكاب الشبهات مع كون [illegible] في نفسه ايصال النفع الكثير
للناس من دفع ظلم ظالم او جلب نفع للفقراء والضعفاء كانت هي في جملة من الحالات غير مناف لرتبة الورع
وغير خارج عن موضوعه في كلمات الاصحاب وعلى هذا يقدم قول هذا العالم على قول غيره ان قيل باعتبار
تقديم الاورع هذا تمام الكلام في شرائط المفتي واما الكلام في اخذ فتاويه فهل يعتبر فيه العلم
وما في منزلته كالبينة او يكتفي فيه بقول العدل الواحد [illegible] الثاني فيكفي
في اخذ الفتاوى بقول العدل الواحد ولو بوسائط كثيرة كما يكفي برسالة المفتي للزوم العسر [illegible]
والمستفاد [illegible] بالاول والسيرة القطعية على الاكتفاء بالعمل برسالة المفتي وبقول العدل
الواحد بل ربما يدعى ان الوثوق كاف فيه كما يكفي في الروايات وانهما من باب واحد ولو دار الامر
بين اخذ قول غير الاعلم بالطرق العلمية وقول الاعلم بالطرق الظنية فهل يقدم الاول على الثاني
او الثاني على الاول وجهان مبنيان على كون العمل بالطرق الظنية هل هو من باب انسداد باب العلم
او من باب الظن الخاص المجعول من قبل الشارع [illegible] المستفاد من السيرة ونحوها فان كان
المناط هو الثاني فيقدم قول الاعلم على قول غير الاعلم لان الظن الخاص [illegible] مقام العلم [illegible]
هذه الصورة [illegible] متمكن من اخذ قول الاعلم [illegible] ووظيفته الرجوع الى غير الاعلم وان كان المناط
هو الاول فيقدم قول غير الاعلم على الاعلم لان التكليف بالرجوع الى الاعلم غير متحقق مع فرض عدم
التمكن لكن لما كان العمدة في الرجوع الى الرسالة وقول العدل هو السيرة ونحوها فيتعين
تقديم قول الاعلم ح ايضا

المقام الثالث في بيان ما [illegible] فيه من حيث

من حيث النوع والصنف والشخص اما من حيث النوع فلا ريب في ان المسائل الفرعية
مورد التقليد ح من غير خلاف ولا اشكال كما ان المسائل الاصولية العملية والموضوعات الفقهية

اما الاولى فلمضادة كونها مبنى الاستدلال والاستنباط لاصل جواز التقليد فيه   واما الثانية
فلكون المجتهد والمقلد على حد سواء فيه وانما المدار فيها على العلم والامارات المجعولة من قبل الشارع كالبينة
ونحوها والرجوع الى تلك الامارات لا يسمى تقليدا اصطلاحا وللموضوعات المستنبطة لها جهتان
من جهة اثبات اصل الوضع فحكمه حكم الموضوع الصرف العرفي ومن جهة تفرع حكم الفرع عليه لان من جهة
اثبات الحكم الاصولي ونحوه فحكمه حكم الفرعي   اما الكلام والاشكال في ان المسائل الاصولية الاعتقادية
هل هي قابلة للتقليد ام لا فاختلفوا فيه على قولين المشهور منهم هو الثاني ونقل الشهيد الثاني في شرح الالفية
من جماعة من محققي العلماء من الموافقين والمخالفين انها قابلة للتقليد واليه ذهب المحقق الاردبيلي حاكيا
ذلك عن المحقق الطوسي نصير الملة والدين ويظهر من لك الميل اليه لانه ذكر كلام شيخه المحقق الاردبيلي
ساكتا عليه وبه جزم المحقق السيد صدر الدين وليعلم ان الخلاف في تلك المسئلة هل هو الخلاف في ان
المسئلة الاصولية يشترط فيها القطع او يجوز الاكتفاء فيها بالظن كما فهمه المحقق البهائي حيث قال
ان قلنا باشتراط القطع فلا يجوز التقليد وان لم نقل باشتراطه واكتفينا بالظن فيجوز او هو خلاف
آخر لا يبتنى احد الخلافين على الخلاف الآخر كما يظهر من بعضهم احتمالان والانصاف ان ابتناء احدى
المسئلتين على الاخرى غير معلوم اذ يمكن ان يقول القائل باشتراط القطع ان تحصيل مطلق القطع
ولو كان حاصلا من التقليد يكفي ولا يحتاج الى الاستدلال كما يمكن ان يقول القائل بعدم اشتراط
القطع ان التقليد غير كاف بل يحتاج الى الاستدلال وان كان الدليل لا يفيد الا الظن والاولى
ان يجعل كل منهما نزاعا مستقلا ويتكلم فيه فنقول اما الكلام في النزاع الثاني فالظاهر ان الظن اي
عقد القلب على مقتضى الظن في الامور الاعتقادية غير حجة ولا يجوز الاكتفاء به فيها في الاصول
بل يشترط فيها القطع ولا تفاوت الحال بين صورة امكان العلم بالواقع وعدمه كما لا تفاوت الحال
بين كون الظن الذي لم استند اليه ظنا مطلقا او خاصا مستفادا من الاخبار
الاحاد او متواترة لفظية او الكتاب   اما صورة امكان العلم فالامر فيها ظاهر اذ الظن يحتاج
الى دليل ولا دليل على اعتباره في الاصول مع فرض امكان احراز الواقع بالعلم الوجداني   واما
صورة عدم امكان العلم فلان العمل بالظن واقامته مقام العلم مع عدم امكان الوصول اليه اما من اجل
الدليل الرابع او لاجل دليل آخر يدل على اعتباره بالخصوص من جهات ربح اعتباره في الفروع
كالظن المستفاد من الكتاب والاخبار وشيء منها غير نافع   اما الدليل الرابع فان من جملة
مقدماته بقاء التكليف ولم يثبت التكليف في الامور الاعتقادية في صورة عدم امكان
تحصيل القطع

تحصيل القطع حتى نحتاج الى قيام الظن مقامه ولو ثبت فيه التكليف كما في المعارف الخمسة فالطريق العلمي منفتح فيه لانه مع
بالنسبة الى جميع آحاد الناس كما هو قضية اللطف وان غير الواصل اليه لعدم الفحص او لتقصيره في المقدمات
كما يشهد عليه عمومات الكتاب والسنة الدالة على خلود الكفار في النار وعلى فرض تسليم تعذر تحصيل القطع من الوصول
اليه ومن تحصيل القطع فلا نسلم ثبوت التكليف بالنسبة اليه حتى نحتاج الى قيام الظن مقامه   واما الظن الخاص
فلعدم الدليل على اعتبار الظنون الدلالية فيما هو مقطوع الصدور كالكتاب والسنة المتواترة والاخبار
المحفوفة بالقرائن الدالة على صدق الصدور في الامور الاعتقادية اذ مدركه اما الاجماع فعدمه
فيه وان كان بناء العرف وطريقة العقلاء فتحققها غير معلوم والاوضح منه الحكم في اخبار الاحاد المظنونة
صدورا ودلالة وبالجملة لا دليل على اعتبار الظن في الاصول وعدم الدليل يكفي في الحكم بالعدم كيف
وربما يستفاد من بعض الاخبار عدم اعتباره ايضا فلاحظ   واما الكلام في النزاع الاول
اي في جواز الاكتفاء بالتقليد وعدمه فان كان المراد به اخذ قول الغير تعبدا وان لم يفد الظن كما في الفروع
ففيه ان الاعتقاد بمقتضى قول الغير على فرض تحققه فلا شك انه غير معقول كما هو غير خفي على المتامل لا دليل على
اعتباره بل مرتبته انزل من مرتبة الظن الذي لا دليل على اعتباره فهو اولى   والتحقيق في هذا المقام
انه ان تمكن من تحصيل القطع وثبت التكليف عليه فيجب تحصيله ولا يكفي التقليد وان كان المراد به اجراء الاحكام
العملية على مقتضى قول الغير تعبدا لا وجوب الاعتقاد وعقد القلب على مقتضى قوله وان المراد بالتقليد في
الاصول هذا المعنى ففيه ان هذا المعنى وان كان امرا معقولا لكن لا دليل يدل على صحته ووجوب العمل على طبقه
وان كان المراد به ان الاصول يجوز فيها الاكتفاء بالاستدلال المفيد للظن ولا يحتاج الى تحصيل القطع
تمكن منه او لم يتمكن وان المراد بالتقليد في الاصول هذا المعنى كما فهمه البهائي فقد عرفت ما فيه وان كان
المراد به ان الاصول يجوز الاكتفاء فيها بالجزم الحاصل من التقليد ولا يحتاج الى اثباتها بالاستدلال المعهود عند
اهل الميزان وان المراد بالتقليد في الاصول معناه هذا فنقول ان الحق جواز الاكتفاء به ولا يحتاج الى
اثبات ذلك بالاستدلال المتعارف عند اهل الميزان لحصول الجزم والسر في ذلك ان المطلوب الواجب
اخذ الاعتقاد الحق من الدليل المفيد للقطع وهذا الدليل موجود في حق هذا المقلد ولا دليل يدل على
ازيد من ذلك على اثبات هذا المطلب على النهج المتعارف عند اهل الميزان من ترتيب الصغرى والكبرى
بل نقول هذا الترتيب فطري في غاية الامر انه غير متمكن قادر على ابراز ما هو مركوز في فطرته على النهج
المتعارف عند اهل الميزان نعم لو خاف المقلد من عدم استقرار اعتقاده واحتمل زواله بتشكيك
يجب عليه اتقانه بالنظر والتأمل في الادلة التفصيلية كما انه يجب على الغير ان يا...

من باب الارشاد بالاجتهاد لو احتمل زوال اعتقاده وعدم استقراره على شيء فلا يزول وهذا اذا كان
اعتقاده موافقا للحق وان كان اعتقاده التقليدي في الغالب يجب على الغير من باب الارشاد والامر بالمعروف
على تقدير وجود شرائطه ان يأمره بترك الاعتقاد الباطل والارشاد في حقه بل في حق كل جاهل نعم
بعد ان الواقع يمكن ان يجهل احدهم ان يزيل اعتقاده بالقاء ما يوجب الشك الموجب للفحص
والبحث والاجتهاد والاخذ لنا بالاجتهاد والفحص والبحث وبترك العمل بحسب القطع مدعيا ان هذا القطع
لا يجوز العمل به واما يجوز العمل بالقطع الحاصل من الاجتهاد دون القطع الحاصل بالتقليد ... وهذا الوجه انما
ينحصر في حق من احتمل ان العمل بخلاف القطع امر ممكن وأما من حيث الضعف فنقول ان المعتبر في الرجوع
في المسائل الى الغير ان لا يكون الراجع اليه عالما بحكم تلك المسألة سواء كان علمه ناشئا من الاسباب
المتعارفة او غيرها كان علمه مطابقا لرأي المرجوع اليه او مخالفا له اذ التقليد انما هو معتبر في حق الجاهل
لا يجوز للعالم الرجوع الى غيره في معلوماته بل يجب عليه العمل على مقتضى علمه من اي سبب حصل نعم اعتقد
العامي ان المجتهد اخطأ في حكم المسألة ثم قلده كان عمله باطلا ظاهرا لا اشكال فيه اما الاشكال فيما لو اعتقد
فساد مدركه اما من حيث الصدور او الدلالة ولم يقطع بفساد اصل الحكم فهل يجوز له الرجوع اليه في تلك
الواقعة ام لا وجهان بل قولان من اطلاقات ادلة التقليد ومن الشك في شمولها لهذه الصورة والاظهر الثاني منها
اذ لم نجد في ادلة التقليد ما يدل على جواز الرجوع الى الغير في اي حال من الاحوال اما دليله اللبي كالاجماع
والعقل فلانه ظاهر واما غير اللبي فقد عرفت ان العمدة فيها الاخبار اذ الكتاب خال عن الدلالة وليس فيها ما يصلح
ان يستند اليه ويعتمد على دلالته الا الاخبار الدالة على جواز الافتاء والاستفتاء ولا دلالة فيها الا
على القضية المهملة وهو كون الافتاء والاستفتاء ثابتين في الشريعة الغراء في الجملة ولا دلالة فيها
على انهما ثابتان في حق كل عالم وجاهل وفي جميع الاحوال ثم هل الظن بفساد المدرك كالقطع به في الحكم
المزبور وجهان وربما يبتني المسألة على اعتبار التقليد من باب التعبد او من باب الظن فعلى الثاني
يكون حكمه حكم القطع فلا يجوز الرجوع اليه مطلقا وعلى المذهب الحق وهو الاول يجوز والاظهر في الظن عدم جواز
الرجوع اليه مطلقا اما على القول باعتباره من باب الظن فظاهر اذ بعد الظن بفساد المدرك لا يبقى الظن بصحة
قوله من حيث انه قوله واما على القول باعتباره من باب التعبد فلعدم وجود اطلاقات معتد به في ادلة
التقليد يشمله فالاصل عدم جواز الرجوع الى الغير خالية عن المعارض نعم في صورة الشك يجوز الرجوع اليه
وأما من حيث التخيير فنقول ان المعتبر في جواز الرجوع الى الغير في اي حال ان لا يكون شخص المسألة مسبوقا
بالتقليد بل قلد واحدا في مسألة خاصة ثم بدا له الرجوع عنه واراد تقليد غيره فيها فالظاهر انه لا يجوز
وبعبارة اخرى اذا رضي ان التبعيض في التقليد في اشخاص واقعة واحدة لا يجوز وتنقيح الحال في مسألة
التبعيض

التبعيض

وأما من حيث الضعف

وأما من حيث التخيير

التبعيض يبتني على تنقيحها في المقام ومحصل الكلام ان المقلد اذا اراد التبعيض في التقليد فله صور بعضها
جائز بلا اشكال وبعضها غير جائز كذلك وبعضها مشكوك الحال فان اراد التبعيض في المسائل المختلفة فالظاهر انه
جائز بلا اشكال فيه اصلا ويدل عليه اطلاقات دليل التقليد والسيرة بل الاجماع الظاهر والحجة والمانع على تقدير
وجوده كالاصل وقول شاذ مخالف للسيرة والاجماع واطلاقات الادلة وان اراد التبعيض في المسألة الواحدة
بان قلد مجتهدا في مسألة الصلاة واوقع صلاة واحدة ثم بدا له الرجوع منه الى غيره في شخص تلك
الواقعة اي تمم عمله بفتوى غيره فالظاهر انه غير جائز بلا اشكال في عدم جوازه لعدم الدليل عليه بل قام الاجماع
على عدمه وان اراد التبعيض في نوع المسألة الواحدة لكن لا بالنسبة الى الحادثة الماضية بل بالنسبة الى
الحوادث الآتية الاخر التي تساوي الواقعة الماضية في اندراجها تحت موضوع واحد بان بدا له الرجوع
عنه الى غيره في افراد الصلاة الآتي يشتغل بها آتيه وجهان بل قولان اقربهما العدم وفاقا للمحكي
عن العلامة في التهذيب والسيد العميدي في شرحه والشهيد في ذكرى بل الظاهر ان عليه الاكثر بل ربما يحكى
عن بعض الاجماع عليه خلافا للمحكي عن العلامة في النهاية والمحقق الثاني في الجعفرية والشهيد الثاني في شرح الالفية
دليلنا على ما اخترناه اصالة عدم حجية قول المجتهد الثاني في حقه السالمة عن معارضة ما يوجب رفع اليد عنه
به اذ ليس الا اطلاقات ادلة التقليد او استصحاب جواز الرجوع الى الغير الثابت له قبل التقليد واستصحاب التخيير
الموجود في حقه قبل التقليد في تقليده وتقليد غيره وشيء منها غير نافع اما الاطلاقات فقد عرفت ان العمدة فيها
هي اخبار جواز الافتاء والاستفتاء وقد عرفت انها لا تدل الا على القضية المهملة واما غيرها مثل آية
السؤال والنفر والكتمان والاخبار الدالة على الرجوع الى رواة الاحاديث فقد عرفت انها خالية عن الدلالة
على اصل عنوان التقليد وعلى فرض دلالتها فانما تدل على اصل وجوب رجوع الجاهل في الجملة والامر الى العالم
وليس فيه دلالة على حكم من رجع واخذ وعمل وانه هل يجب عليه البقاء او يجوز له العدول عنه
ودعوى استفادة ذلك من اطلاقات جعلهم حجة في التوقيع الشريف وكذا ما دل على ان العلماء امناء الرسول
وخلفاء النبي ممنوعة بان كون كل منهم حجة وخليفة يعين العمل بقوله مع ما فيه من احتمال ان المراد
ان من يراد بيان ذلك كون جنسهم حجة يجب وجوب الرجوع الى جنس هذه الطائفة كما يقال للمريض
اعمل بقول الاطباء فانهم المرجع في المعالجات وامثال ذلك والحق ان هذه الاخبار والكتاب
اوضح من ان يدعي فيه مثال عرفي ومن الظاهر ان هذه الخطاب من الدليل ساكت عن جواز العمل بقول احدهم
بعد العمل بقول غيره في بعض تلك الوقائع بل ربما كان فيها شائبة الدلالة على عدم جوازه ومنع
العدول الى غيره من قول احدهم والعدول منه الى غيره ولذا حكموا بعدم العدول من الحاكم بعد حكمه الى حاكم آخر

هذا حال الاطلاقات واما غيرها من الادلة التقليد كالاجماع والسيرة والعقل الحاكم به لعجز العامي وانسداد
باب العلم وبقاء التكليف به وعدم وجوب الاحتياط ولكونه اقوى الظنون المتصورة في حق المقلد واكثرها مطابقة
للواقع فعدم عموم دلالتها على جواز الرجوع عن التقليد واما الاستصحاب فقد عرفت انه غير جار في
صورة الشك في الموضوع وهو بانه انما هو في صورة القطع بوجوده وههنا لا قطع بوجوده اذ القدر المتيقن
من الادلة هو تخيير المبتدي بالتقليد في اول واقعة ترد عليه فان دليل التخيير اما العقل او الاجماع او ما دل
على وجوب الرجوع الى المفتي العالم ومعلوم ان المتيقن من جميع ذلك هو الحاكم بالتخيير الغير المسبوق بالتقليد
في الحادثة الاولى بل لو وجد في ادلة التقليد ما يدل على التخيير في الرجوع الى الاحياء لفظا فليس الاثبات
منها الا التخيير في الابتداء دون الاستدامة وكيف اذا لم يوجد اطلاقات لفظية تدل على هذا النحو كما هو الواقع
اذ لم يوجد هنا ما يخرج التقليد الثاني عن الاصول والعمومات الدالة على عدم جواز العمل بما وراء العلم فاللازم
الوقوف على مقتضى ذلك الاصل نعم على مذاق المشهور القائلين بجريان الاستصحاب مع الشك في وجود
الموضوع كان استصحاب التخيير جاريا ومقدما على الاصل المذكور كما هو غير خفي على المتأمل والحاصل
ان دليلنا على ما اخترناه هو الاصل العقلي الذي لا ريب في اعتباره عقلا واجماعا ونقلا الخالي
عن المعارض ودليل المجوزين ما عرفت مع جوابه وقد يستدل على الثاني مضافا الى ما مر بوجوه آخر منها
استصحاب الحكم الفرعي المتعين عليه بالتقليد الاول ورفعه بمجرد الرجوع يحتاج الى دليل وفيه ان
هذا الاستصحاب على مذاقنا غير جار لما عرفت من عدم العلم ببقاء الموضوع وعلى مذاق المشهور جار لكن
معه استصحاب التخيير الجاري على مذاقهم مقدم عليه لان الشك في بقاء الحكم الفرعي الماخوذ من المجتهد في حقه
بعد رجوعه الى مجتهد آخر في ذلك مسبب من الشك في جواز الرجوع وصحته وترتب الاثر عليه فاذا ثبت
جوازه وصحته باستصحاب التخيير الجاري على مذاقهم ارتفع الشك في الحكم الفرعي الماخوذ فهو نظير ما
اذا شك في نسخ حكم ثابت ورفع تكرر المذي او البول فان قضاءه مقتضى استصحاب ناقضية البول
وعدم نسخ حكمه يوجب انتقاض وضوئه لعدم تحقق ... ولا يلتفت الى استصحاب الطهارة السابقة
وبالجملة بعد التأمل فيما ذكرنا في باب الاستصحاب من تقديم المزيل على المزال لا يرتاب احد في تقديم
استصحاب التخيير وجواز الرجوع على استصحاب تعين الحكم الفرعي الماخوذ ومنها ما عن الشغل
لدوران الامر بين التعيين والتخيير وفيه انه ان رجع الى ما ذكرنا من اصالة عدم حجية قول
الثاني في حقه فبها والا فيمكن الايراد عليه بانه لا يتم على مذاق من قال بجريان اصل الشغل
في دوران الامر بين التعيين والتخيير ولعل الخصم ممن يقول بالبراءة في هذه الصورة والاولى
تقرير

والاولى تقرير الاصل على النحو الذي ذكرنا ليجري على جميع المذاهب اذ الكل قائل بتقديم البراءة على الاشتغال
في صورة دوران الامر بين التعيين والتخيير انما نقول بها اذا كان الشك متمحضا في الحكم التكليفي واما اذا
كان الشك فيه ناشئا من الشك في الحكم الوضعي مثل حجية قول المجتهد الثاني في حقه في المقام فلا يرتاب احد في
ان اصالة عدم الحجية جارية ومقدمة على البراءة من التعيين وله امثلة كثيرة في الفقه فليتدبر من التأمل
في محالها ومنها لزوم الهرج والمرج في تجويز الرجوع واختلال طريقة المتدينين اذ ربما يعدل عن هواه
الى الاجتناب فكلما من تجويزه ادى الى الارتكاب فيقلد من يجيزه وفيه ايضا ما لا يخفى ومنها
ان التجويز المذكور يستلزم المخالفة القطعية في واقعة واحدة اذ لا ريب في ان حكم واقعة واحدة شيء واحد
عند الله تعالى والتقليدين في بعض افرادها افرادها بعض المجتهدين وفي بعضها الاخر يستلزم العلم الاجمالي
بالمخالفة وفيه انه انما يقتضي لو كان مبادرة على التبعيض في بعد والاخر بان قصد تقليد الثاني الحاكم بجوازه
في بعض افرادها والاول في بعض افرادها الاخر واما مجرد العلم الاجمالي بالمخالفة في احدى
الواقعتين التي كانت احديهما ماضية والاخرى آتية مع عدم ثبوت حرمة المخالفة في مثله فلا دليل
على حرمته ومنها الاجماع المنقول وفيه ان الاجماع المنقول ليس بحجة الى ان من اساطين العلماء
كالعلامة والمحقق الثاني والشهيد الثاني لا يعتنى به ومنها ان الواقعة الحادثة والماضية على حد
سواء في الاندراج تحت موضوع الحكم الشرعي فان جاز العمل على خلاف فتوى الاول في الواقعة الحادثة
جاز العمل على خلافها في الواقعة الماضية ولازمه انتقاض فتوى الاول والالتزام بالتفكيك بين
الواقعتين بان يحكم بعدم الجواز في الماضية دون الحادثة تفكيك في مقتضى الادلة بغير دليل
ويمكن ان يجاب بان الفارق هو الاجماع الذي ادعاه جماعة من العامة والخاصة على ان العدول
غير مؤثر في الواقعة الماضية ولا يوجب نقض الفتوى بالنسبة اليها وان تحقق بها وفيه
انه يتجه سؤال الفرق بين هذا المقام وبين ما اذا ... صرحوا بوجوب العدول
فيها او بجوازه اما بسبب تغير الرأي او خروج المفتي من اهلية الفتوى لعروض جنون او موت ونحوه
او لوجود الاعلم وقد حكم جمع من الاصحاب كالعلامة والعميدي وغيرهما بوجوب نقض الآثار السابقة
بعد تغير الرأي بالنسبة الى نفس المجتهد بل وبالنسبة الى مقلديه ايضا بل ادعى الاتفاق عليه
في حق نفس المجتهد ويمكن ان يقال ان الادلة الشرعية ان لم تكن آبية من التفكيك بين افراد واقعة
واحدة ونحو ان الدليل الدال على حجية الظن الحاصل للاحق لا يدل الا على ترتيب الآثار على طبقه بالنسبة
الى الوقائع الآتية وان كانت مشاركة للواقعة الماضية من حيث الاندراج تحت موضوع واحد

الطف

ص نظرا الى ان مرجع اعتبار الادلة الظنية الراجعة الى القطعي كالاجماع ونحوه ولا اجماع على وجوب العمل بتلك
الا بالنسبة الى الحوادث الآتية والوقائع المستقبلة وان كان متعلق الظن باعتبار اطلاقات الالفاظ هو الحكم الكلي
لا تتفاوت الحال فيه بين الحوادث التي وقع العمل فيها باعتبار الظن السابق الذي قد عدل عنه وبين الحوادث الآتية
امكنت موردا للعمل في وقت ذلك الظن فيكون في جميع مقامات العدول كذلك وان كانت الادلة مانعة
عن التقليد باعتبار ان متعلق الادلة ومفادها غير مختص بفرد دون فرد بل جميع الحوادث ماضية كانت او آتية
على حد سواء في الاندراج في الموضوع وان دليل اعتبار الظن شامل لكلتا الصورتين الا ان متعلقه شامل
لكليهما فيكون الحال في جميع المقامات ايضا كذلك فمع هذا من فرق بين المقامات ابدع الفارق ولم نجد ما يصلح
لعبد التأمل التام وبالجملة كلمات الاصحاب في مسألة العدول غير منقحة وفي هذه المسألة تراهم يدعون الاجماع
على عدم وجوب نقض الفتوى بالنسبة الى الاعمال الماضية وفي مسألة تغير الرأي جماعة يحكم بوجوب النقض
وقد صحت دعوى الاجماع فيه ايضا وبين هذين الاجماعين تناقض صريح وفي جملة من المقامات لم يقع منهم
كلام يدل على اصالة الطريقين مع حكمهم بوجوب العدول او جوازه كما في صورة خروج المفتي من اهلية الفتوى او وجود
الاعلم ونحوه ولكن الظاهر من مقالتهم انهم لا يرون تفرقة في الحكم بوجوب النقض فهل لهم في هذا المقام مع وفق
القواعد مع التحقيق الذي اشرنا اليه اولى مما اخترناه في تغير الرأي الذي قدمنا والمسألة في غاية الاشكال
والذي مال اليه بعض مشايخنا او قال به ان ما ذكروه هنا مع وفق القواعد مدعيا ان دليل اعتبار الظن
يرجع بالآخرة الى الدليل اللبي مع اطلاقات الادلة فلا عموم فيه بالنسبة الى الوقائع الماضية حتى
يحكم بها والنقض فيما عملها وربما يرشد الى صحة دعواه الاجماع المدعى على عدم النقض في هذا المقام اذ
يظهر منه ان التقليد بين الخطأ والصواب واقعة واحدة فلا مانع منه شرعا بل بعضها يمكن الزام القائلين
بوجوب النقض في مسألة تغير الرأي على عدمه نظرا الى عدم وجود الفارق بين المقامين والمسألة عندنا
موضع تردد بل الظاهر ان مقتضى القواعد وجوب النقض في جميع المقامات الا ان يقوم اجماع قطعي او دليل آخر
نظرا الى عموم مورد الادلة ومتعلقها ولا يرجع اعتبار اطلاقات الالفاظ الى الاجماع حتى يرد عليه ما ذكره
بل بناء العرف الحكم وعلى كل حال لا اشكال في وجوب النقض فيما كان من قبيل الاحكام وان قيل بعدم وجوبه
في العبادات والعقود والايقاعات نظرا الى ان العبرة بزوال النجاسة ووجوب الطهارة ثم
يستدل [illegible] فيظن انه مفتقر الى [illegible] بالنسبة الى الوقائع الآتية دون الماضية وهكذا
الامر في مسألة الذكية ومسألة الرضاع ونحوها مما هو خارج عن العبادات والعقود والايقاعات
والمسألة تحتاج الى تأمل تام وهو يحتاج الى سعة البال وهو البعيد الى الكمال

وهنا امور

وهنا امور

وهنا امور ينبغي التنبيه اليها الاول هل يجوز التبعيض في التقليد في بدو الامر او لا الفرق
بين موارد المسألة والمسألة السابقة واضح اذ المسألة السابقة مسألة العدول عن الفتوى الى الفتوى دون هذه
المسألة ولا تلازم بين حكميهما اثباتا ونفيا فيمكن القول بجواز التبعيض هنا دون العدول وهكذا بالعكس والوجه
بعد التأمل هو الظاهر والتحقيق انه لا اشكال في التبعيض في التقليد في المسائل المختلفة كما صحت الكلام فيه والظاهر انه محل
اجماع والمانع لو وجد فهو شاذ مخالف لسيرة الاجماع واطلاقات الادلة وانما الاشكال في انه هل يجوز التبعيض
في المسألة الواحدة بين اشخاص من الحوادث مقام لا بان يقلد تقليدا ثانيا في جواز الصلاة في [illegible] دون
غيرها مما [illegible] احتمالان اقواهما العدم للاصل [illegible] من العارض اذ الاطلاقات عرفت [illegible]
التقليد نظرا الى ان البدوية الخاصة [illegible] او مشكوكة [illegible] الاصل خاليا من العارض والثاني
ان اللازم التقليد في التقليد الابتدائي عن العدول في الواقعة المشار عنها [illegible] مع المختار محل [illegible]
الاضافة [illegible] اذ الجواز ان كان التقليد عبادة عن [illegible] ان كان التقليد عبارة عن [illegible]
وجوه اوجهها الاول نظرا الى الاصل [illegible] عن الشغل [illegible] عن العارض لما عرفت من عدم
وجود اطلاق [illegible] في باب التقليد [illegible] الاصل به ووجه الثاني ان مقتضى اطلاقات التقليد جوازه
العدول الا ان الاجماع قائم على ان العمل اذا تحقق في حادثة لا يجوز العدول لتبعه ولا اجماع قبل العمل وان
حصل الامر [illegible] التقليد فيعمل على مقتضى الاطلاقات وجوابه ما عرفت من عدم وجود اطلاقات فيه ووجه الثالث
ان الاجماع القائم على ان العمل اذا تحقق في حادثة لا يجوز العدول لتبعه انما هو باعتبار كون التقليد تحصيلا للعمل
وفي الحقيقة [illegible] الاجماع عدم جواز العدول عن التقليد الصحيح في الواقعة [illegible] فيكون الاصل في جواز العدول
وعدمه تحقق التقليد وعدمه ويكون الحكم بعد وجوده والجواب عنه ظاهر [illegible]
على ان المعلوم [illegible] هو العمل المراد به العمل الذي [illegible] نفسه معروضا للحكم الشرعي من الوجوب والحرمة
والاستحباب والكراهة والاباحة او معروضا لامضاء الشارع كما في العقود والايقاعات لا ما هو اعم منه
وما صار سببا لتحقق موضوع كان ذلك الموضوع معروضا للحكم الشرعي لا نفس ذلك العمل بل ليس فيه الا
مجرد التسبيب ونحوه وبعبارة اخرى ان العمل الملزم هو العمل الذي تعلق به انشاء واتبع وامضاه [illegible]
وتوقيعه ولازم ذلك ان تكون فتوى المفتي لها ثمرة فيه وان الحال فيه قبل التقليد وبعده ليس على حد سواء
فان [illegible] من هذا القبيل لا يرى في اللزوم مثلا اذا قلد مجتهدا في كون الذي [illegible] سببا [illegible]
الحكم الشرعي به او البول [illegible] اذ لم يكن التقليد [illegible] لم يحصل في الخارج منه
نفس امر هو معروض للحكم الشرعي كالوضوء ونحوه [illegible] والمقدمة منه لا [illegible]
المفتي والحال فيه قبل التقليد وبعده على حد سواء وليس معروضا للحكم الشرعي التكليفي ولا متعلقا

الاصفهاني

لا مضا وان سبع كان العقود والايقاعات وكونه سببا للسبب من الاحكام الشرعية كما سمعت الكلام فيه مستوفى في باب
والحاصل ان العمل الملزم هو العمل الذي كان الرجوع الى المفتي موجبا لتحققه انشاء او امضائه ولو وقع منه عمل غير
مستند الى فتوى المفتي اما لجهله او لاستناده الى الاحتياط او لم يكن شاعرا في وقت العمل او كان العمل بنفسه غير
موقوف فيه فتوى المفتي لا يكون مقتضيا للزوم ولو تحقق التقليد بالعمل بان حكم المفتي بصحة العمل الماضي وتقليده فيه
لم يكن مؤثرا في اللزوم ما لم يحصل فانا نسلم عملا من الفعل او الترك كان فتوى المفتي فيه مؤثرا واذا تحقق
ذلك فهو صار سببا للزوم   والرابع   ان المعيار في ثبوت الحادثة الذي لا يجوز الرجوع فيه الى غير
المجتهد الذي قلده في تلك الحادثة ماذا ولعله الاقوى ان المناط في وحدة المسئلة وتعددها هو الذي يختلف الحكم من حيث
جواز الرجوع وعدمه اذا قلنا مثلا اذا قال المفتي ان كل كافر نجس فعنوانه قضية كلية لها افراد منها كثيرة مثل ان اليهودي
نجس والنصارى نجس والمجوسي نجس والترك نجس فهل يحكم في مسئلة كون كل فرد منها مسئلة مستقلة فيجوز التقليد
لبعض المجتهدين في كون اليهودي نجسا وفي الفرد الآخر الآخر مطلقا لانحلالها الى مسائل متعددة   وان عنوان العنوانات
واحد في مقام التصوير لا يجوز مطلقا نظرا الى كونها مسئلة واحدة والانحلال اليها غير نافع او التفصيل بان ثبوت
ان وجه القول بالتفصيل بين تلك الافراد فيجوز في الاول والمدار على وحدة الموضوع في الادلة فان كان الدليل على تلك
الامور امارا واحدا والمناط في نظائرها في جميعها شيء واحد فلا يجوز التفرقة بينها في التقليد وان لم يكن في كلمات الفقهاء
معنونة بعنوان واحد وان كان الموضوع مختلفا في الادلة لا اشتراكها في جهة الحكم فيجوز وان كان العنوان عنوانا
في كلمات الفقهاء وجهة   او جعلها الاخير لان اختلاف الحكم بسبب اختلاف العنوانات في نظائرها والكاشف عنه
الادلة وكما لا يجوز للمجتهد التفصيل بين افراد هذه المسئلة لان التك لا يجوز للمقلد لان الادلة على حدة سواء
بالنسبة اليها ثم لو علم المقلد اتحاد العنوان او تعدده فلا اشكال وان لم يعلم فيلاحظ عبارة الفقيه فان عبر بمثل كل كافر
نجس يحكم باتحاد العنوان في نظائرها لظهوره فيه وان عبر بمثل قوله اليهودي نجس والنصارى نجس وهكذا يحكم باختلاف
العنوان ولو لم يعلم الحال اما لعدم وجود عبارة الفقيه او لاجمالها ولم يعلم حكم المسئلة على نحو الكلية هل يعمل في بعض افراد
فهل يحكم بوجوب اتباع الفقيه في الافراد الاخر اعمالا لقاعدة الشغل ام لا نظرا الى اصالة عدم سراية التقليد
منه الى غيره وعدم تحقق التقليد بالنسبة الى الحكم الكلي وهو دائر بحيث على قاعدة الشغل وجهان اوجههما الثاني
والخامس   انه اذا قلد مجتهدا في فرد خاص من افراد الكلي باعتقاد انه مسئلة مستقلة وكان بناؤه على عدم التقليد
في سائر الافراد ثم علم ان العنوان فيما قلده وما لم يقلده امر واحد في الادلة فهل يحكم بتحقق التقليد وسرايته الى باقي
الافراد او لا بل يحكم بفساد التقليد في الفرد الذي اخذه وعمل به لانه تبعيض في مورد لا يجوز التقليد في افراد مسئلة
واحدة وجهان والاوجه هو الاول لان الاخذ لخصوص الفرد الماخوذ بعنوان انه حكم كلي وانما اخطأ في تشخيص الموضوع
والتبعيض في التقليد انما يتحقق لو علم بالاتحاد وتعمد في التبعيض وهذا ليس كذلك وبالجملة التقليد في فرد خاص
من افراد مسئلة كلية منفردة تحت عنوان واحد في الادلة الشرعية يتعين على وجوه ثلثة احدها

بما تقدم

بما تقدم اليه الاشارة سابقا وقد حكمنا بفساده وهو ان يعلم ان المسئلة مسئلة واحدة في الادلة ومع ذلك تعمد
في التبعيض بين افرادها   وثانيها   ان يأخذ حكم فرد خاص منها مع غفلة عن كونه مسئلة مستقلة او مندرجة
تحت عنوان آخر كلي وهذا التقليد تقليد صحيح ويسري التقليد منه الى غيره او العمل في بعض الافراد كاف
في حصول التقليد ولا يحتاج الى العمل في جميع افراد تلك المسئلة واغلب افراد تقليد العامي من هذا القبيل
وثالثها   ان يأخذ الفرد الذي هو بعنوان كونه مسئلة مستقلة بانيا على عدم التقليد في الاخر ثم يجعله بالاتحاد
ففيه وجهان وقد سمعت ان الاوجه صحة التقليد وسرايته الحكم الى جميع الافراد   والسادس   ان العامل
كما سمعت اجمالا في تحقق التقليد بناء على انه عبارة عن العمل هو العمل المستند الى قول المفتي والعمل غير المستند اليه اما
لاجل الاحتياط او من باب الموافقة الاتفاقية ونحو ذلك غير نافع وغير موجب للزوم   والسابع   اذا قال المفتي
ان الاحتياط في كذا فان علم بكونه احتياطا وجوبيا وتشخيص من قبيل الاحتياط في حصول التقليد وان علم
بعدم وجوبه بل احتياطا مستحبا فعدم حصول التقليد اذ لا اثر له بالنسبة الى ترك الواقعة والعمل المستند الى
الاحتياط ليس مستندا الى تقليده ولو لم يعلم الى الحقيقة الاصل عدم حصول التقليد فيجوز العدول عنه الى غيره
والثامن   لو نسي فتوى المجتهد بعد تقليده الملزم الغير المجوز للرجوع كما اذا حصل العمل على طبق فتوى به
بناء او قلنا ان الاخذ للعمل هو الملزم ولا يحتاج الى العمل فان تمكن من تحصيلها بالاستعلام من نفس المجتهد ونحوه وجب
تحصيلها ولا يجوز له الرجوع عنه بمجرد النسيان الى غيره لثبوته في ذمته ولا دليل على ارتفاعه فيما ثبت في الله
الحكم التقليدي وان كان حكمه الواقعي هو الاباحة ولا بأس في ذلك عن صورة الجهل الابتدائي بالحكم الاجتهادي
او التقليدي الثابت في حقه في ذلك الزمان الذي لا اثر له لاجل الجهل به ولاجل تقصيره في التعلم حيث نقول هنا
بكون العقاب والثواب بيد وان مدار الواقع لا له ولو كان اباحة في الواقع وحرمة في الحكم الاجتهادي والتقليدي
لم يترتب عليه العقاب كما سمعت الكلام فيه سابقا لثبوت الحكم في ذمته في المقام بالاخذ او العمل والنسيان غير
رافع له مع ان المجتهد الابتدائي لعدم استقراره في ذمته بل بيده مدار الواقع كما اذا حصل الاجتهاد والتقليد
بيده مدار الحكم مدارهما لا انهما طريقان مجعولان للامتثال بالاحكام الواقعية ولو لم يتمكن من تحصيل العلم الاجمالي
يقوم الظن مقامه لان الظن حجة يقوم مقام العلم في كل مقام انسد باب العلم فيه ام لا لعدم الدليل
على اعتبار الظن وقيامه مقامه انما هو فيما اذا ثبت التكليف على العمل بمقتضى ذلك التقليد مطلقا وهو غير
غير ثابت بل القدر الثابت من الادلة وجوب الاتباع له وجعل فتواه طريقا للامتثال بالواقع في صورة
العلم بفتواه او التمكن وجهان والاوجه هو الثاني نعم لو ظن بانه مكلف بالعمل بمقتضى التقليد وانه
واتى به تارك بدل عن الواقعي الاولي بحيث انقلب التكليف الواقعي عليه وقطع النظر عن الواقع

بالمرة لكان لاعمال الظن وجه وليس كذلك بل التحقيق كما سمعت سابقا ان التقليد طريق عقلي للامتثال بالاحكام
الواقعية وكذا بالنسبة اليها لانه موضوع في عرضه اذ هو تحصيل باطل كما سمعت تحقيقه في باب الحكومة والنصب
فان لم يتمكن من تحصيل العلم والظن ايضا على التقدير فيابه مقامه يجب عليه تقليد المجتهد الآخر فان قلده ولم ينكشف
الحال له او انكشف وطابق رايه رايه فلا اشكال في المسئلة ولا كلام فيها وان انكشف الحال وخالف رايه رايه فهل
يجب عليه دفع اليد عن التقليد الثاني اي التقليد الاول لانقطاع حكمه بارتفاع النسيان ام لا بل يجب عليه البقاء على مقتضى تقليده
الثاني وجهان مبنيان على ان التقليد الثابت في حقه هو التقليد الاول وان الثاني انما هو حكم عذري جاء من قبل النسيان
الذي هو عذر عقلي غير معتبر لكم من الاحكام الواقعية في واقعة من الوقايع فاذا ارتفع العذر رجع الى مقتضى التقليد
الاول الغير المخرج عنه العدول بغير عذر من الاعذار او ان التقليد الثابت هو الثاني فان الاول ارتفع حكمه واقعا
لاجل عدم التمكن منه وكان ذلك تقليدا ابتدائيا وجب من حيث انه جاهل بحكم مسئلة في كل الجهل الغير المسبوق
بالتقليد والمسئلة في غاية الاشكال ولا في اصل البين على التحقيق كما لا احتياط لدوران الامر بين المحذورين
وربما يقال بل قيل بوجوب دفع اليد عن الثاني نظرا الى ان الواقع ان الجهل والنسيان ليسا كسائر الاعذار الموجبة
لانقلاب التكليف الواقعي حتى يكون حكمهما حكمها في عروض الواقعي الاولي بل حكمها حكم ظاهري يتاخذ في موضوعه
الجهل بحكم الواقعة المتقدمة رتبة فاذا ارتفع الجهل ارتفع الحكم لارتفاع موضوعه كما هو الشأن في جميع الاحكام
الظاهرية بالنسبة الى الاحكام الواقعية المتقدمة عليها لتقدم موضوعها على موضوعها والانصاف ان الامر
ليس كذلك اذ النسيان والجهل وان لم يكونا مغيرين للاحكام الواقعية بل غاية الامر انهما موجبان لثبوت الاحكام
الظاهرية لكن هذا اذا كان استناد الحكم الثانوي الى مجرد الجهل والغفلة عن الحكم كما اذا سهى عن اصل التقليد
مثلا اعتقد تقليد ذلك المجتهد وقلد آخر او اعتقد بالجهل المركب انه غير اعلم وقلد آخر وفي الواقع اعلم
او اعتقد انه ميت وقلد آخر وبان انه حي وهكذا وفي هذه الصورة الصحيحة لا اشكال في القول بوجوب الرجوع
من جهة عدم ايجاب النسيان والغفلة والجهل انقلاب الواقعي بل حكمها حكم عذري فلا يوجب انقلاب التكليف
الثابت في ذمته الى غيره وليس محل البحث وهو نسيان الفتوى من هذا القبيل اذ هو ملتفت بحكم اصل التقليد
وهو وجوب الاتباع لذلك الرجل فيما اعتقده وانما تعلق نسيانه بالموضوع ولاجله صار عاجزا غير متمكن من وجوب
الاتباع ولا يجب ان العجز عامي موجب لانقلاب الحكم الواقعي نظير الطهارة المائية والترابية غاية الامر ان تكون واقعيا
اضطراريا فاذا حصل هو سببا لانقلاب الحكم فحدوده يحتاج الى دليل وارتفع منه الحكم فيما لو كان سبب التقليد
الثاني غير النسيان من الاعذار المغيرة للاحكام كما اذا تلف كتاب مجتهد بناء على جواز ذلك التقليد الاجمالي
كما عليه جماعة ولم يتمكن من العمل بتفاصيل الاحكام لاجل فقد الكتاب ونحوه بل لا شبهة

في الحكم

في الحكم في هذه الصورة كما هو واضح على من تدبر وتامل والثاني من لو قلد مجتهدا برهة من الزمان ثم ظهر مجتهد
آخر اعلم منه فان تبين كونه اعلم في زمان تقليده فلا ريب في وجوب العدول منه بناء على القول بوجوب تقليد
الاعلم كما سمعت سابقا ان التقليد الاول تقليد ظاهري يجب العدول عنه بعد ارتفاع العذر وان حدث اعلم في ذلك
الزمان او حدث التمكن منه فهل يجب عليه العدول من التقليد الاول الى تقليده بناء على القول بوجوب
تقليد الاعلم ام لا فالاجود هو الاول كما صرح به جماعة ويدل عليه ظاهر تصريحهم لانهم علقوا على وجوب
تقليد الاعلم بوجوب اتباع … دفع التسوية بين الراجح والمرجوح اذ مقتضاه وجوب تقليد الاعلم مطلقا
سواء كان مسبوقا بالتقليد ام لا ويحتمل وجوب البقاء على التقليد السابق نظرا الى الاستصحاب الجاري على مذهب
المشهور بناء على … شرط … الاجماع المحكي على وجوب تقليد الاعلم في هذه الصورة والاقوى في
هذا الاول كما عرفت من اوجب تقليد الاعلم … وصرح الشهيد العميدي في المنية ولم اجد احدا صرح به عداه ثم عدم
دليلنا اطلاقات الاجماع المحكي … والشهرة المفيدة للظن بان حكم الله تعالى هو وجوب تقليد الاعلم
وهذا الظن بمجرد الاشكال عليه وان لم نقل بحجية مطلق الظن لان الامر في تلك المسئلة دائر بين المحذورين
ولم يكن هذا متعين في البين ومقتضى عدم الحكم بالتخيير فيها الا ان الحاكم بالتخيير انما هو العقل وهو لا يحكم به بعد
وجود الظن والرجحان في احد الطرفين بل يحكم بوجوب الاخذ بالظن فيكون الظن دليلا شرعيا او لا يحكم به
كما لا يحكم بالتخيير مع … الامر بين التعيين والتخيير فيحكم باولوية اختيار الطرف المظنون لقاعدة الشغل
والاصل الذي ذكرناه سابقا ودعوى انصراف الاجماع الى صورة التقليد الابتدائي في حق العامي كما مرت في نظائره
سابقا بل الامر هنا اوضح من مسئلة تقليد الميت اذ ربما يتوهم ان التقليد ظ في الحدوث دون البقاء ولا يتاتى له
ما دل على حرمة تقليد الميت وهنا ليس المراد الا الحدوث بل التامل من شرط … التقليد عليه بل يمكن الاستدلال
على المطلب بجميع الوجوه السابقة الدالة على وجوب تقليد الاعلم كالمقبولة ونحوها لان اطلاقها
شامل لما كان مسبوقا بتقليد من هو على كونه حكما وعدمه وبناء العقلاء وليس للخصم في المقام الا الاستصحاب
الغير الجاري على مذهبنا لعدم العلم بالبقاء الموضوع واطلاقات الاجماع المحكي على عدم جواز الرجوع عن التقليد
عن … بل لصورة الرجوع الى الاعلم بل يختص بصورة الرجوع الى المساوي اذ مدعي الاجماع هو السيد العميدي
وهو قد صرح بوجوب الرجوع الى الاعلم مع ان هذا الاجماع لم نحققه في كلام احد وانما الاجماع على عدم
جواز الرجوع في الواقعة المعمول بها لا ينافي ما نحن فيه بالتامل بجميع الادلة السابقة الآتية هنا
عدا الاصل بل هو اشبه بالنحو الذي ذكرنا هنا كله اذا قلنا بوجوب تقليد الاعلم في ابتداء الامر
وحرمة الرجوع عن اصل التقليد واما اذا لم نقل بوجوب تقليد الاعلم وقلنا بحرمة العدول عن التقليد
فمقتضى القاعدة وجوب البقاء على التقليد السابق فالظاهر من … بالجواز … عليل

السيد فى التاسع

اللهم الا ان يدعى ان الدليل الدال على حرمة الرجوع هو الاجماع وهو غير مسلم فى صورة الرجوع الى الاعلم او
لم نقل بحرمة الرجوع اصلا ونحكم بالتخيير ولو قلنا بوجوب تقليد الاعلم وبعدم الرجوع اصلا او الى الاعلم
فلا شبهه فى وجوب الرجوع والتاسع لو اشتبه المسائل التى وجب فيها البقاء بالمسائل
التى وجب فيها العدول كما اذا قلد مجتهدا فى بعض المسائل وآخر فى البعض الآخر ومات احدهما ولم يعلم انه اى
واحد منهما او عرض على احدهما الفسق ونحوه مما يمنع تقليده او تغير رأى مجتهده فى بعض المسائل التى
كانت محل ابتلاء له ولم يعين انها اى فردخ افراد تلك المسائل فهل يجب عليه العدول مطلقا
او يتخير بين البقاء والعدول لدوران الامر بين الوجوب والحرمة ولا مجتهد جهان فى البين او يلغى
العلم الاجمالى ويعمل بالاصل وجوه ولعل اوجهها الاول اما لان دليل حرمة البقاء فيما يحرم فيه
البقاء هو ما دل على الشغل وهو غير جارية لعدم ثبوت التكليف الواقعى المستفاد من الدليل الاجتهادى
بالرجوع فى بعض المسائل القطعى لوجوب الرجوع فى الجميع لاصالة عدم الشغل المزيلة لحكم حرمة العدول
فى البعض الآخر المستفاد من الاصل نظير ما ذكروه لبعضهم فى باب الظن فى تعميم الظن لا لاجل الشغل
منان ولعدم الانسداد القطعى وجوب العمل بالظن يا دنكم بوجوب العمل بكل ظن لاصل الامتثال
بالامر بتلك القضية المهملة وان امكن ان يكون فيها بين الظنون مخرجا بالاصل او لاجل ترجيح جانب
وجوب العدول باعتبار كون احد شقى المسئلة ثابتا بالدليل الاجتهادى وان مخالفته توجب مخالفة
الواقع فعليا دون العكس لانه موجب للمخالفة الاحتمالية الناشئة من عدم الاشتغال لان
مستند عدم جواز الرجوع ليس الا الاستصحاب ولا ريب فى ان ترك المخالفة القطعية اولى
من ترك المخالفة الاحتمالية ولو علم ان الواقعة التى تغير الرأى فيها ليس محل ابتلاء له اذ كان
حكمك الحال فلا ريب فى وجوب البقاء نظرا الى الاصل الخالى من المعارض وكون الشك
فيه شكا فى الحادث غير مضر فى اجراء الاصل كما قرر فى محله ثم ان كل هذا اذا كانت الشبهه
محصورة واما لو كانت فى اطراف غير محصورة فلا يعتنى بها لو شبهه غير محصورة لعدم الدليل
الدليل على وجوب الاجتناب فيه والعاشر قد سمعت سابقا ان المسئلة الواحدة
لا يجوز فيها التبعيض التقليد وان المسائل المختلفة الغير المرتبطة يجوز فيها التبعيض وان لزم
من ذلك فى المخالفة الهيئة الاجتماعية لا داء ما ادى مجتهد من عمومات وكلام
الان فى المسائل المتعددة المرتبطة فنقول ان كان الارتباط بين المسئلتين ارتباطا
شرعيا ناشئا من نصوص الشرع كما فى مسئلة القصر والافطار لقوله عليه السلام

انظرت اذا قصرت

تنبيه

اذا قصرت انظرت واذا انظرت قصرت او من اجماع العلماء على عدم جواز التفرقة بينهما الكاشف من وجود الملازمة
بينهما فى نظر الشرع كما فى مسئلة نقل الذهب مع بيع الغائب ونحوه او عقليا كما اذا كانت احديهما قيد للاخرى
كما فى مسئلة صلاة الفضيلة المستوعبة عند بعضهم لكن فى وقت خاص وهو ما بين صلواة الفريضة والحد
بحيث لو لم يتنفل فى ذلك الوقت لم يحكم باصل شرعيته فلا يجوز التبعيض فيهما بلا اشكال فلو قلد واحدا كان
رأيه جواز القصر والافطار فى المسافة فاسخ فيه فى القصر خاصة ثم قلد آخر كان رأيه عدمهما
فى تلك المسافة فى عدم الافطار كان تقليده باطلا وهكذا الكلام فى مسئلة نقل الذهب مع بيع الغائب
ومسئلة الفضيلة فلو قلد واحدا فى جواز نقل الذهب وآخر فى عدم جواز بيع الغائب او قلد واحدا
فى اصل مشروعية الفضيلة ولو قلد آخر فى عدم جواز التنفل فى وقت الفريضة قبل الفضيلة احد الوقت
يكون تقليده باطلا وان كان الارتباط بينهما ارتباطا ناشئا من نظر المجتهد بحيث لم يكن بينهما تقدم
جامع الاقارب اى لم يتعلق الغرض بتعيين ذلك الامر اشترك ويكون ذلك عكس ما هو الحق
فى الخبر المتواتر العرفى وفى مسئلة الشبهة فى التكليف الكلف الحكم بالاحتياط فيها وجوبا وله صور كثيرة
مثلا اذا افتى بعض المجتهدين بوجوب الغسل مرة مع العصر والآخر بوجوبه مرتين من دون انتقاص
الى العصر لان يكون نزاعهما فى الحكم العرفى للغسل بان حكم بعضهم بان العصر داخل فى مفهوم الغسل والآخر
بانه غير داخل فيه اذ سيجئ الكلام فيه بل يكون نزاعهما فيه نزاعا فى اصل الحكم فهل يجوز التبعيض
فيه بان يقلد فى نفى العصر من لم يعتبره وفى الاكتفاء بالمرة من لم يعتبره او افتى بعضهم بعدم
وجوب غسل الجمعة وبعدم وجوب قراءة الدعا فى وقت رؤية الهلال وافتى بعضهم بوجوب الغسل
وبوجوب القراءة فى وقت الرؤية فقلد واحدا فى نفى الجمعة وآخر فى وجوب قراءة الدعا او افتى
بعضهم بوجوب الطمأنينة بعد السجدة وبعدم وجوب قراءة السورة وآخر عكس الامر فقلد
واحدا فى نفى وجوب السورة والآخر فى نفى وجوب الطمأنينة وهكذا ذات امثال هذه المسائل التى
كان العمل فيها ان نفى احدهما الحكم واحديهما غير مقيد بثبوت الحكم فى الآخر وهكذا الآخر بالعكس
وعليه بل يكون كل منهما مستقلين الا انه وقع الاتحاد والارتباط بينهما من باب الاتفاق
كالجمعة والدعاء ونحوها ومن ان يكون امثال العصر والغسل ونحوها فعل مستقل فلا مانع
من التفكيك بينهما بل يجوز التقليد فى كل منها مستقلا ومن ان المركب من الامرين امر
واحد شخصى ونظير واحد يحتاج الى التقليد وهو لم يثبت صحته لعدم تقليده لحكم بصحته والاظهر
فى النظر هو جواز التبعيض اذ لعدم ما ذكرنا ان المعيار هو ان يكون المتفق فى احديهما غير

معتقد بثبوت الحكم في الآخر بل الحكم النفي هو الواقع كالاثبات باقي فاخذ الحكم الاثباتي من احد مجتهدين في احدهما
والنفي من الآخر في الآخر ولا يوجب خروج المركب من الحكم الواقعي النفي الآخري فلا مانع من جواز التبعيض
وبالجملة كون هذا العنوان معيارا في امتثال المسائل التي يجري فيها التبعيض بحسب اصل المفهوم مما لا اشكال فيه
انما الاشكال في تمييز المصاديق ولو كان المورد من جملة الاحكام التكليفية المحضة كوجوب صلاة الجمعة
ووجوب الزيارة في وقت رؤية الهلال او كان الحكم الوضعي فيه تابعا للحكم التكليفي كما في مسألة وجوب السورة
والطمأنينة في الصلاة اذ الحكم بصحة الصلاة بدونهما متفرع على نفي الامر والعقاب في تركهما فلا اشكال
في انطباق هذا العنوان عليه واما لو كان المورد من قبيل السببيات التي كان الحكم الوضعي فيه اصلا و
والتكليفي متفرعا عليه كما في مسألة الغسل والعصر وجوب الغسل والعصر متفرع على النجاسة التي هو سبب
ثبوت الامر بهما وفي الحقيقة ان كلا من المجتهدين لم يسلم اصل السبب وهو النجاسة اختلف مع الآخر
في تعيين واحدهما فيشكل الحكم بانطباق عنوان اختلاف المسألة واتحاد العمل والواقعة عليه وبالجملة
كلما كان النزاع في التعيين بعد ثبوت القدر الجامع بين الطرفين فلا يجري في مثله التبعيض والا فيجوز
وان استلزم ذلك في لغة فعلهما في خصوص الواقعة الشخصية بل عليه استقرت سيرة العوام الاصلاف
جملة من المسائل كالطهارة ونحوها من مجتهد وجملة اخرى كالصلاة ونحوها من الآخر ونقل هذا يوجب
كثيرا في لغة الواقعة الشخصية لرأي كل من المجتهدين لاختلافهم في الشرائط والموانع والاجزاء كثيرا
نعم هذا احكام المقدمات من شخص وذي المقدمة من آخر يوجب في لغة الواقعة الشخصية والهيئة الاجتماعية
الناشئة من اجتماع الآراء لرأي كل منهما هذا وجه والوجه الآخر ان يقال ان التبعيض التقليدي
جائز ما لم يستلزم في لغة العمل الشخصي الناشئ من فتوى المجتهدين في خصوص واقعة مع التقرير وجود ذلك
العلم لا يكون التبعيض ويكون حكم المقلد مثل حكم نفس المجتهد اذ هذا العلم كما هو معتبر في حقه كذلك
معتبر في حق المقلد من غير فرق في ذلك بين الحكم التكليفي والوضعي وهذا الوجه هو الذي مال اليه
الاستاذ اخيرا ولعل الاول اوجه والاحتياط حاله معلوم هذا الكلام كله في التبعيض بين المجتهدين
بين الحكمين واما التبعيض بين الحكم والموضوع اي الموضوع المستنبط كما اذا قلد في حكم الغناء
مجتهدا وفي موضوعه آخر وكذا في مسألة الغناء ومسألة الكر ومسألة الغسل وغيرها من
من الموضوعات التي تعلقت بها الاحكام الشرعية او العقود او العهود والايمان والوصايا
وغيرها فهل هو جائز ام لا وتفصيل الكلام في تلك المسألة ان المجتهدين ان علم توافقهما
رأيا في الحكم

رأيا في الحكم والموضوع فلا اشكال ولا كلام في جواز التبعيض باخذ الموضوع من واحد والحكم من الآخر
وان لم يعلم توافقهما او علم عدمه ففيه اشكال والمسألة ذات وجهين والتحقيق ان الكلام فيه يقع
في مقامين احدهما ان الحكم هل يجوز فيه التقليد منفردا عن الموضوع او الموضوع هل يجوز فيه التقليد
منفردا عن الحكم سواء كان المجتهد اصاب في كليهما او في احدهما وثانيهما مع تقدير جواز التقليد
فيها منفردا هل يجوز التبعيض فيهما بتقليد واحد في احدهما والآخر في الآخر مع فرض تخالفهما في الرأي
اما الكلام في المقام الاول فالظاهر ان التقليد في الحكم جائز كما لو قلد في حكم البئر من قال بجواز التخيير في الماء
من غير ان يقلده في موضوعه الا انه بالموضوع علم وجدانا او امنه وبما اذا لم يكن بنائه فيه على التقليد
وحكم دقيقة تقليدية اذ المقتضي وهو اطلاقات التقليد موجود والمانع مفقود واما [illegible] الامر بالعكس
بان قلد في موضوع الماء مجتهدا ولم يقلده في الحكم الا لعلمه به وجدانا او اصلا واذا كان بناؤه
على العمل بالاحتياط او لم يكن بناؤه على التقليد فالظاهر انه ايضا جائز لما مر من وجود المقتضي وانتفاء
المانع وما يتخيل من ان التقليد في الموضوع ليس معناه الا اتباعه في الحكم فما مر اذ لا فرد فيه اتباع
الحكم على سبيل الاجمال لا ما هو حكمه في معتقده ويترتب من تجويز التقليد في الموضوع منفردا دون الحكم
فرع وهو ان المقلد هل يجوز له تقليد من كان له خبرة في علم اللغة وله اجتهاد تام في تمييز اللغة
وتمييز صحيحها من فاسدها وليس له ملكة الاستنباط في الاحكام ويكون خبرته في اللغة مثل
خبرة المجتهد المطلق فيها بل اعلم منه بمراتب وجهان مقتضى اتحاد المناط هو الجواز ومقتضى الاصل
بعد عدم وجود الاطلاقات لفظ يدل على الجواز هو العدم واما الكلام في المقام الثاني
اي في تبعيض التقليد بين الموضوع والحكم مع اختلاف المجتهدين فيهما بان كان مذهب احدهم في حكم
الماء هو تنجيس الملاقي وفي موضوعه هو ما يطلق عليه سوء البلد ومذهب الآخر في حكمه التخيير
وفي موضوعه انه عبارة عن وضع القبة الزينية الفلكية في مسألة الغناء والغسل ونحوها فالذي
يقتضيه التحقيق فيه ان الحكم لما علم اناطته بالموضوع الواقعي وان التغيير والتغير من المجتهد لتغيير
الموضوع وان الاصطلاح لو كان فانما هو باعتبار اجتهاد المجتهد في الموضوع الواقعي بحيث لو علم خطائه
في الموضوع لم يعدل عن الحكم بل جزم بعروض ذلك الحكم على ذلك الموضوع كما هو الغالب في موضوعات
الاحكام الشرعية فالظاهر هو الجواز لاختلاف المسألتين المصححة لتبعيض التقليد واما لو علم ان الحكم

معلق على معتقد وان التعبير بذلك الموضوع انما هو مجرد تعبير وان التسمية بذلك الموضوع
وعدمها لا مدخلية لها في تغيّر الحكم فذاك شبهة في عدم الجواز لان مرجع ذلك التعليلين الى التقييد
في المسئلة الواضحة والى التفكيك بين القيد والمقيد وثبت الى الحمل بحكم مع الاول يتغير ما
الحكم مدار الموضوع الواقعي وكل يعمل فيه على حسب ما اعتقده موضوعا واقعيا فيحمل الاجماع
الاجماع المنقول في كلامه على الموضوع الواقعي او مع الثاني ضيق دوار الحكم مدار ما اعتقده ويحمل
الاجماع مثلا في كلامه على الاجماع على حسب ما اعتقده من المواضع وجهان وله ثمرات
كثيرة في الفقه وفي معقد الاجماعات الواردة في كلمات الفقهاء كما هو ان شاء الله والنزاع
والمسئلة في غاية الاشكال جدا ويمكن ترجيح الاول باعتبار ظهور الفقه فيه باعتبار
ان التعبير به تعبير للموضوع لان الحكم معلق على ما ادعاه موضوعا والانصاف ان الواجب ملاحظة
المقامات الخاصة اذ ربما يختلف الحال فيه باختلاف المقامات كما لو كان الموضوع غير مفسر
في كلامه فلا ينبغي التامل في دوران الحكم مدار الواقع سواء كان معقد اجماع او متعلق نذر
او عهد او يمين او وصية لا ما له عدم فطانة في الموضوع وعدم وجود راي آخر فيه
والتامل في امثال هذه الى كل محال واسع

تمت الرسالة بالبركة والعافية في النجف الاشرف صانها الله من عداها
التلف في ليلة الخامس والعشرين من ذي القعدة
في سنة ١٢٧١ هـ

من طالبها المرجو منه صالح الدعاء
محمد حسن